Theologisch-praktische Quartalschrift
1922.
75. Jahrgang. — II. Heft. —

In splendoribus sanctorum.

Von P. Augustin Rösler C. Ss. R., Breslau-Grüneiche.

2. Der heitere Seelsorger.

Die originalen Menschen sterben aus; so hört man wenigstens öfters sagen und klagen. Zu beklagen wäre allerdings ein solcher Untergang der Originalität; er käme dem Verschwinden des Geisteslebens gleich. Leugnen läßt sich leider nicht, daß heute bei den Kulturvölkern das Herdenmenschentum in bedenklicher Weise zunimmt. Menschen, die nicht mehr selbständig zu denken vermögen und noch mehr der königlichen Kunst, zu wollen, entfremdet sind, gelangen schließlich in Massen zu einem schablonenhaften, tierischen Triebleben. Originalität äußert sich dann höchstens noch als rohe Naturwüchsigkeit in über- und untertierischen Kraftleistungen; im übrigen geht das Menschenleben in einem alltäglichen Einerlei, in der Jagd nach materiellen Gütern und Genüssen auf. „Panes et circenses!" wird die Lebenslosung. Das eigentliche Geistesleben, die Quelle der Ursprünglichkeit, wird durch das materialistische Sinnenleben sklavisch beschlagnahmt.

„Ein Gang durch Wüsten in der Nacht, — wo niemand, Antwort uns zu geben, — als eine Horde Bestien wacht" —, würde das Menschenleben bei dieser Entwicklung nur allzu schnell werden. Praktisch drängen die Massen bereits, von blinden Führern verführt, in dieser Richtung abwärts, und Männer der Kunst und Wissenschaft suchen sogar theoretisch diesen „Fortschritt" zu rechtfertigen. Gleichwohl brauchen wir nicht pessimistisch an der Selbstherrlichkeit des original entwickelten Menschengeistes zu verzweifeln, solange in der katholischen Kirche Heilige wachsen. Jede Heiligsprechung stellt nämlich ein lebendiges Originalbild des Heiligen Geistes in den Heldensaal

der Menschheit. Schablone ist hier ausgeschlossen. Kein wahrer Heiliger gleicht völlig dem andern, wenn auch nicht alle so auftreten wie der heilige Philipp Neri (1515 bis 1595), den man mit einer gewissen Berechtigung „den originellsten unter allen katholischen Heiligen" genannt hat. Sein Charakterbild soll uns dem im Heft I, S. 2, vorgelegten Plane gemäß hier beschäftigen. Seine eigentümliche Ursprünglichkeit fällt im Vergleich mit vielen Heiligen besonders auf. Eben deshalb wollen wir uns besonders dankbar des Jubiläums seiner Heiligsprechung vor 300 Jahren erfreuen. Gerade als ausgezeichnet origineller Heiliger widerlegt Philipp Neri das unüberlegte Vorurteil, das neuerdings protestantischerseits in München über die „katholischen Heiligen" gefällt worden ist.[1]) Um sich und seine Zuhörer mit „Luthers Fehlern" abzufinden, sagte der Redner: „Er (Luther) war auch kein Heiliger im Sinne der katholischen Kirche. Sie hat Heilige, die frömmer sind, als ein Mensch eigentlich zu sein braucht. Aber sie gefallen uns nicht, diese Heiligen. Diese Ueberspanntheiten, die ganze Unnatur ihres Lebens, dieses ‚himmlische' Leben und Wesen mitten in diesem Erdenleben, all das gefällt uns Protestanten nicht; es ist weder echt christlich noch menschlich. Wer solche Heilige braucht, der soll katholisch oder buddhistisch werden, denn auch bei den heidnischen Buddhisten kann man solche übernatürliche Heilige finden. Wir Protestanten wollen und brauchen keine solchen Heiligen. Ein deutsches, ehrliches Gesicht mit seiner natürlichen, rechtschaffenen Art ist uns lieber als ein solch erkün-

---

[1]) „Luthers Fehler." Vortrag von Dekan Limbert. Sonderabdruck aus dem Jahrbuch für die evang.-lutherische Landeskirche Bayerns. München 1918. S. 3. Nach solchen Vorträgen braucht man sich nicht zu wundern, wenn das „deutsche Wesen" und seine Beziehung zum Christentum in Verruf kommt. Vom Evangelium, das doch durch Luther wiederhergestellt worden sein soll und das wesentlich eine Anleitung zur Heiligkeit in der Nachfolge Christi bedeutet, ist fast keine Rede. Dafür faßt der Verfasser seine Wertung Luthers in die Schlußworte zusammen: „Wir finden in ihm die schönsten Eigenschaften des deutschen Volkes: willst du deutsches Wesen erkennen, so sieh auf Luthers Art — er ist ein neuer Stammvater unseres Volkes geworden. Sogar in seinen Fehlern, die wir nicht leugnen und nicht loben wollen, finden wir ihn als einen der echtesten Söhne unseres deutschen Volkes: willst du deutsches Wesen erkennen so magst du Goethe oder Schiller, den alten Fritz oder Bismarck ansehen — nirgends wird es in seiner tiefen, großen Art und Unart dir gewaltiger entgegentreten als in Deutschlands größtem Sohn: Dr Martin Luther!" — Man bedenke, daß dieser Vortrag, der ausdrücklich auf „wissenschaftliche Originalität" verzichtet, zu München in den Tagen gehalten worden ist, da die katholischen Soldaten Schulter an Schulter mit ihren protestantischen Kameraden das deutsche Vaterland in der höchsten Not verteidigten.

stelltes Heiligengesicht, ein solcher gemachter Heiligenschein. Diesen Geschmack haben wir gerade von Luther geerbt."

Fürwahr eine schlimme Erbschaft, wodurch die Erben mit Christus und den Aposteln in Gegensatz geraten! Der Heiland fleht vor dem Eintritt in sein Leiden für die Seinigen zum Vater: „Heilige sie in der Wahrheit; ....für sie heilige ich mich selbst, damit auch sie in der Wahrheit geheiligt seien" (Joh 17, 17). Um zu dieser Heiligkeit zu gelangen, genügt aber nach dem Apostel weder ein jüdisches noch ein griechisches Gesicht, also auch kein deutsches, sondern allein der neue Mensch, der nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit.[1]) Nicht Fleisch und Blut soll das Reich Gottes erben, sondern die Uebernatur; daher muß das christliche Leben schon hienieden „ein Wandel im Himmel" werden. Sonach kommt die Herabsetzung dieses himmlischen Lebens mitten im Erdenleben zu „mißfälliger Unnatur" einer Lossagung von Christus gleich. Mit vollem Recht ist ein solcher Verzicht und Angriff auf die christliche Vollkommenheit und auf die Mittel zu ihr als „ein Mordversuch gegen die Religion und gegen das Wesen des Christentums und gegen die Kirche" gebrandmarkt worden.[2]) Die katholischen Heiligen haben dagegen mit ihrem heldenmütigen Ringen, sich zu Werkzeugen der Gnade auszubilden, das Christentum in seiner Reinheit erhalten. Was der kurzsichtigen Unwissenheit als „Unnatur" und „Ueberspanntheit" vorkommt, erweist sich im Lichte des Evangeliums dem geschulten Auge als Gottes Kraft und Weisheit in der verchristlichten Menschennatur. An dem heiteren Seelsorger, wie wir den originellen Charakter des heiligen Philipp Neri kurz bezeichnen können, zeigt sich dies mit besonderer Klarheit.

Uebereinstimmend heben die Lebensbeschreibungen des Heiligen seine fröhliche Heiterkeit als den bleibenden Grundzug seines Auftretens hervor. Im Palaste Doria zu Rom findet sich ein Bild von Baroccio, das Philipp im Knabenalter darstellt. „Man wüßte sich", sagte Goethe[3]) hievon, „keinen tüchtigeren, gesünderen, geradsinnigeren Knaben zu denken". Unschuldige Heiterkeit leuchtet ohne Falsch aus den blauen Augen. „Der gute Pippo", wie er von seiner Umgebung genannt wurde, fesselte durch sein ebenso feuriges wie

[1]) Gal 3, 28; 6, 15; vgl. Ephes 4, 24; I Kor 15, 50; Phil 3, 20.

[2]) P. Albert M. Weiß, Apologie des Christentums, 5. Bd.: Die Philosophie der Vollkommenheit, 2. und 3. Aufl., Freiburg 1898, S. 6.

[3]) Sämtl. Werke. Cotta 1856, Bd. 24, S. 180.

freundliches Wesen die Bekannten an sich. Das weltberühmte Kloster der Dominikaner von San Marco in Florenz war ein Lieblingsaufenthalt des heranwachsenden Knaben. Der himmlisch heitere Geist, der heute noch den Besucher beim Betrachten der Bilder Fra Angelicos, des Heiligen unter den Malern, in den entweihten Räumen anlacht, entzückte damals mitten im frischen Leben das reine Herz des jungen Philipp. In späten Jahren sagte er gern zu den Dominikanern von Rom: „Was ich seit meiner Jugendzeit Gutes an mir gehabt habe, das verdanke ich euren Patres in San Marco." Als achtzehnjähriger Jüngling verließ er 1533 seine schöne Vaterstadt auf immer. Der Plan der Vorsehung führte ihn, wie das bei außerordentlichen Persönlichkeiten so oft der Fall ist, auf sonderbaren Wegen. Zum Kaufmann sollte sich der junge Florentiner nach der Ueberlieferung seiner Familie bei seinem Oheim in San Germano ausbilden, aber ähnlich wie der berühmte Kaufmannssohn von Assisi die seraphische Armut sich zum Erbteil wählte, verließ Philipp den ihm zugedachten Beruf, um in Rom die kostbare Perle der Armut in der Nachfolge Christi zu erwerben. Auch ihn begleitete von da an noch mehr als vorher, wie den heiligen Immerfroh von Assisi, eine beständige fröhliche Heiterkeit durchs Leben. Als Armer findet er bei seinem Landsmann Caccia Herberge und widmet sich zunächst dem Zuge seines Herzens und dem Rat seines Seelenführers folgend 1534 den philosophischen und theologischen Studien. Aber die zunehmende glühende Gottesliebe drängt ihn schon 1537, sich ganz auf die Uebung der tätigen Nächstenliebe zu beschränken. Zehn Jahre geht er in den Werken der Barmherzigkeit in den Hospitälern und auf den Straßen von Rom auf. Die Pilgerbruderschaft von der heiligsten Dreifaltigkeit, die er 1548 aus Anlaß des bevorstehenden großen Jubiläums ins Leben ruft, ist der Höhepunkt dieses Apostolates, das er als Laie in verborgener Stille, und doch in ganz Rom bekannt, übt. Unbesorgt wie ein Kind, kümmert er sich nicht um Zukunftspläne; es genügt ihm, der allzeit dienstbereite Helfer der Notleidenden zu sein und betend in inniger Vereinigung mit Gott die Heiterkeit des Herzens zu pflegen. Was der heilige Thomas über „die Freude" geschrieben hat,[1]) sehen wir im heiligen Philipp als tatsächliche Erscheinung. Weil die Liebe

[1]) II. II. qu. 28, a. 4. Sic ergo gaudium non est aliqua virtus a caritate distincta, sed est quidam caritatis actus sive effectus.

in seinem wunderbar erweiterten Herzen ihn beständig ganz durchglühte, mußte auch seine heitere Freude sich habituell offenbaren.

In diesem ersten Abschnitt seines Lebens wird nun der unbefangene Kritiker unnatürliche Ueberspanntheiten nicht entdecken können. Gewiß ist seine Entwicklung außergewöhnlich. Natur und Gnade vereinigen sich aber, das Kind und den Jüngling geraden Weges dem Berufe eines Apostels, wie ihn das damalige Rom brauchte, entgegenzuführen. Alles verlassen und vorbehaltslos dem Heiland in der Uebung der Gottes- und Nächstenliebe nachfolgen: das macht wesentlich den Apostel aus. Das tut Philipp; er wird ein Werkzeug des Heiligen Geistes, der die originale Natur nicht aufhebt, sondern erhebt und verklärt. Seltene Herzensreinheit, die durch leidenschaftliche Verirrungen in keiner Weise geschädigt ist, völlige Weltentsagung, die vor keinem Opfer zurückschreckt, lassen der Gnadenkraft ungehinderte Wirksamkeit, und so entwickeln sich die originellen Geistesanlagen zu einer außergewöhnlichen Selbständigkeit. Nicht erkünstelte Tugendübungen, sondern einfache und einfältige Aeußerungen der begnadigten Natur treten bei Philipp zu Tage.

Um dies klar einzusehen und völlig zu erklären, kann das „Normalmenschentum", das Goethe zugeschrieben wird, freilich nicht genügen. Aber ein gutes Zeugnis für den genialen Blick des Dichters ist es, daß er „seinem Heiligen", wie er Philipp nennt, besondere Aufmerksamkeit widmet und bis zu einem gewissen Grade viel Verständnis für ihn hat.[1]) Aus der völligen bernhardinischen Weltverachtung des Heiligen sieht er dessen sonderbare Maßnahmen in der Leitung anderer entkeimen, wenn er schreibt: „Zu so vielen geheimnisvollen, seltsamen Innerlichkeiten gesellte er den klarsten Menschenverstand, die reinste Würdigung oder vielmehr Abwürdigung der irdischen Dinge, den tätigsten Beistand in leiblicher und geistiger Not seinen Mitmenschen gewidmet. Streng beobachtete er alle Obliegenheiten, wie sie auch an Festen, Kirchenbesuchen, Beten, Fasten und sonst von dem gläubigen kirchlichen Manne gefordert werden. Ebenso beschäftigte er sich mit der Bildung der Jugend,

[1]) Zweimal hat Goethe in seiner „Italienischen Reise" dem Heiligen seine Feder gewidmet. Einmal in dem Briefe aus Neapel vom 26. Mai 1787, dem die obige Stelle entnommen ist (Sämtl. Werke. Cottasche Ausgabe, Stuttgart 1856, 24. Bd., S. 9 f.); sodann in der Abhandlung: „Philipp Neri, der humoristische Heilige", a. a. O. S. 180 bis 197.

mit musikalischer und rednerischer Uebung derselben, indem er nicht nur allein geistliche, sondern auch geistreiche Themata vorlegte und sonst anregende Gespräche und Disputationen veranlaßte. Hiebei möchte denn wohl das Sonderbarste scheinen, daß er das alles aus eigenem Trieb und Befugnis tat und leistete, seinen Weg viele Jahre stetig verfolgte, ohne zu irgend einem Orden oder Kongregation zu gehören, ja ohne die geistliche Weihe zu haben.“ Kardinal Wiseman hat in seiner klassischen Lobrede auf den Heiligen[1]) mit dem Vorspruche: „Viam mandatorum cucurri, quum dilatasti cor meum“ (Ps 118, 32) diese für Goethe unerklärliche Sonderbarkeit seinen Zuhörern vollkommen also erklärt: „Ihr könnt euch wahrhaft und wirklich in der Gegenwart eures Herrn in demselben Tabernakel fühlen, in welchem er nicht aufgehört hat zu wohnen seit den Tagen, da er von dem Heiligen dort angebetet wurde. Ihr selbst beugt euch in Anbetung und entflammt euch zur Liebe. Alles um euch her, das umgab ihn zu seiner Zeit. Allein er sah nichts von dem, was ihr gesehen. Seine Knie hatten kaum den Boden berührt, als sein Herz schon sofort seinen Flug zum Tabernakel nahm und sich mit dem Geliebten vereinigte, und sie lebten und atmeten zusammen wie eine Person, verbunden in derselben Liebe. Ihre Vereinigung war eine unauflösliche. Er sah keines von den Dingen, die eure Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Er lief und wir gehen. Er lief auf diesem Pfade und er lief so, daß die äußeren Dinge weder zur Rechten noch zur Linken seine Sinne fesselten, sondern geradeaus nach seinem Ziele gehend fand er den, welchen er gesucht sein Leben hindurch.“

Aus dem „protestantischen Diogenismus“, den sich Goethe zuschreibt,[2]) ist es zu erklären, daß ihm die Tätigkeit des Heiligen ohne Zugehörigkeit zu einem Orden als das Sonderbarste vorkommt; geradezu Kopfschütteln erregt es aber, wenn er den Verkehr des Heiligen mit den Päpsten als „Versuch, sich von der Gewalt der allbeherrschenden Kirche loszulösen“ deutet.[3]) Dieser sonderbaren Deutungskunst entstammen schließlich Goethes Worte: „Doch bedeutender muß es auffallen, daß gerade dies zu Luthers Zeiten

---

[1]) Panegyric of Saint Philipp Neri pronounced on the feast of the Saint. London 1856 Deutsch bei Lager, Der heilige Philipp Neri. Freiburg 1886, S. 379.

[2]) Sämtl. Werke. 23. Bd., S. 190.

[3]) Vgl. Lager, a. a. O. S. 331.

geschah, und daß mitten in Rom ein tüchtiger, gottesfürchtiger, energischer, tätiger Mann gleichfalls den Gedanken hatte, das Geistliche, ja das Heilige mit dem Weltlichen zu verbinden, das Himmlische in das Säkulum zurückzuführen und dadurch ebenfalls eine Reformation vorzubereiten. Denn hier liegt doch ganz allein der Schlüssel, der die Gefängnisse des Papsttums öffnen und der freien Welt ihren Gott wiedergeben soll."

Etwas mehr Kenntnis des Papsttums, des zügellosen Triebmenschen Luther und des übervollen Gnadengefäßes Philipp, ein wenig mehr Gedankenarbeit hätten Goethe bestimmen müssen, in den abgrundtiefen Gegensatz zwischen der Reformation des Apostels von Rom und der Deformation des apostasierten Mönches hineinzuleuchten, anstatt von einer Reformation beider zu reden. Der eine reißt sich los von der Kirche und zerreißt die „Verbindung des Heiligen mit dem Weltlichen", der andere schöpft aus dem engsten Anschluß an die Kirche die Kraft, einer der größten Führer in der sittlichen Erneuerung von Klerus und Volk zu werden. Im Schoße der Kirche hätten wohl auch die humoristischen Anlagen Luthers sich durch ein tatkräftiges Studium der gekreuzigten Liebe von Golgotha nach dem Vorbilde der ungezählten heiligen Kreuzesschüler von den Tagen der Urkirche an zu einem erquickenden Tau entwickelt, anstatt in einen reißenden, zerstörenden Wildbach schließlich zu verschwinden. Philipp aber wird im zweiten Abschnitt seines Lebens durch die Priesterweihe der bahnbrechende Seelsorger, der die im ersten Abschnitte erworbene himmlische Heiterkeit zum Schlüssel der Herzen braucht.

Erst dem entschiedenen Drängen, ja Gebote des Beichtvaters gelang es, Philipp im 36. Jahre seines Lebens 1551 zum Eintritt in den Priesterstand zu bewegen. In seiner demütigen Selbstverachtung hatte er sich den Pflichten dieses Standes für nicht gewachsen erachtet. Nachdem er aber einmal in dem Worte des Seelenführers den Willen Gottes erkannt hatte, kannte sein Gehorsam kein Zögern mehr. „Den priesterlichen Charakter Jesu Christi in sich ‚nach dem Maße seiner Schwäche', wie er zu sagen pflegte, zum Ausdruck zu bringen, sein heiligstes Leben in dem seinigen nachzubilden, das war sein Bestreben vom Tage der Priesterweihe an." Seine bisherige arme Wohnung bei seinem Landsmann vertauschte er mit dem Priesterkollegium bei San Girolamo della Carità. Hier begann

er inmitten seiner priesterlichen Mitarbeiter „die frohe Botschaft“ als Seelsorger in seiner originellen Weise zu verkünden. So sehr liebte er alsbald diesen Schauplatz seiner apostolischen Tätigkeit, daß ihn später nur der Befehl des Papstes bestimmen konnte, die Kirche St. Johannes der Florentiner und in der Folge die Chiesa nuova in Vallicella damit zu vertauschen. Seine Seelsorge blieb überall die gleiche. Am Altare brachte er dasselbe Meßopfer dar wie alle anderen katholischen Priester, aber kaum ein anderer glühte dabei so in der Vereinigung mit dem gekreuzigten Gotteslamme wie er. Im Beichtstuhl richtete er sich wie jeder pflichtbeflissene Priester nach den Grundsätzen der katholischen Moral; aber bald hatte er als Beichtvater in Rom nicht seinesgleichen. Immer mehr Stunden brachte er Tag für Tag mit Spendung des Bußsakramentes und Seelenführung zu. Seine einzigartige Originalität offenbarte er gerade auf diesem Gebiete der apostolischen Tätigkeit. Die außerordentlichen Geistesgaben vereinigten sich hier mit seiner natürlichen heiteren Anziehungskraft, um ihn zum Orakel von Rom zumal für die männliche Jugend zu machen. Die ungewöhnlichen, ja wunderlichen Mittel, die er zur Prüfung und Vervollkommnung seiner Beichtkinder anwendete, bereiten manchem Kritiker Schwierigkeiten. Auf Antrieb des Heiligen Geistes kann doch mancher dieser sonderbaren Scherze nicht zurückgeführt werden, es bleibt also nur übrig, sie aus der natürlichen Neigung des Heiligen zu erklären.[1]) Welcher Hagiograph ist jedoch imstande, hier eine reinliche Scheidung zwischen dem, was auf die Naturanlage Philipps und dem, was auf Eingebung des göttlichen Geistes zu schreiben ist, vorzunehmen? In der engen Verbindung dieser eigentümlichen Naturanlage mit der Gnade besteht eben Philipps Originalität. Nichts wäre törichter, als wenn ein Seelenleiter schablonenhaft nachahmen wollte, was nach den Biographen des Heiligen im 6. Mai-Bande der Acta Sanctorum berichtet wird. Hier hat Goethe völlig recht mit den Worten: „Freilich, dergleichen zu wagen und dennoch die größten sittlichen Wirkungen hervorzubringen, bedurfte es eines Mannes wie Philipp Neri, dessen Handlungen gar oft als Wunder anzusehen waren.“[2]) Anderseits

---

[1]) Vgl. Max Huber, Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis. 3. Aufl., I, 58, 455. Freiburg 1916.

[2]) A. a. O., 24. Bd., 189 f.

soll hiemit nicht jener Fabrikation von Heiligenleben das Wort geredet werden, die jedes Wort eines Heiligen zu einer Weissagung, jede Handlung zu einem Wunder und jeden seiner Fehler zu einer Unmöglichkeit, wenn nicht zu einer maskierten Tugend stempeln möchte. Der tiefste Grund von Philipps Sonderbarkeiten war nach dem Bericht seines Biographen Barnabei seine natürliche Gradheit, die ihn auch gegen jedes gezierte und gemachte Wesen in Harnisch brachte.

Mit dem spassigen Heiligen war daher doch oft recht wenig zu spassen. In der Behandlung von frommen Frauen fiel er durch Kürze und Strenge auf. Die Prüfung der heiligmäßigen Ursula Benincasa hatte wirklich nichts Verlockendes. Bevorzugte Lieblinge unter seinen geistlichen Söhnen beugte er zwar lächelnd und scherzend unter seiner väterlichen Hand, aber mit seinem unbeugsamen Entweder-Oder brach er schließlich auch ihre scheinbar berechtigten Einwendungen gegen seine Verfügungen.

Der große Kardinal Baronius ist das berühmteste Beispiel hiefür. In der Vorrede zum 8. Bande der „Annalen", der nach dem Tode Philipps erschien, hat er seine kindliche Liebe zu dem „harten" Vater ganz einzigartig vor aller Welt bekannt, indem er den Heiligen also anredet: „Deinem Befehle gehorsam habe ich dreißig Jahre in täglichen Predigten über die Geschichte der Kirche geredet und so jenes ganze Gebiet siebenmal geistig durchwandert. Und mittlerweile ließest du nicht nach, mich anzutreiben durch deine Gegenwart und durch dein Wort stets mit Härte — verzeihe mir diesen Ausdruck — das eintreibend, was du täglich von mir verlangtest. . . . . Oft, ich gestehe es, war es mir ein Aergernis, wenn du, o Vater Philipp, so tyrannisch mit mir verfuhrst, weil ich nur meine Kräfte maß und nicht bedachte, daß du zuerst das Ganze schweigend und stille mit Gott berietest. Und nicht nur wurde mir kein Gefährte gegeben, um mir zu helfen, sondern wie den Kindern Israels die Frondienste gegeben wurden, ohne daß man ihnen selbst das Stroh gab, so verlangte man von mir noch manche andere Dinge. Zu der Last der Annalen gesellte sich die Seelsorge, die Predigt, die Sorge für das Hauswesen und viele andere Obliegenheiten, die täglich bald von dieser, bald von jener Seite an mich herantraten. So schien es, Vater, daß du jedes andere von mir wolltest, nur nicht das, was ich vor allem in der Tat begehrte. So kämpftest du, aber, wie du

zu tun pflegtest, durch die Hand eines andern. Indem du stets Wunderbares vollbrachtest, wolltest du dich nicht wunderbar zeigen und besonders warst du immer auf deiner Hut, nur nicht verherrlicht zu werden. Darum bedecktest du selbst mit dem Mantel der Torheit deine Weisheit, da dir beständig das Wort des Apostels vorschwebte: Wer weise sein will, der werde zum Toren."

Mit dieser klassischen Erklärung der unnachahmlichen Originalität des heiteren Seelsorgers werden wir der Wahrheit am nächsten kommen. Er war und blieb auch als Heiliger ein Mensch, ja er wurde erst der vollkommene Mensch, nachdem er als Heiliger nicht unnatürlich, wohl aber übernatürlich zu handeln sich gewöhnt hatte. Er, der im strengsten Gehorsam seine edelsten Wünsche zu verleugnen gelernt hatte, indem er z. B. seinen Plan, als Missionär in Indien zu wirken, auf das Wort seines Seelenführers: „Rom ist dein Indien!" aufgab, verlangte auch strengen katholischen Gehorsam. Auch dem Wunsche des Papstes, der ihm ehrfürchtig die Hand küßte, gegenüber, konnte er fest auf seinem Willen beharren, weil er in tiefster Demut seinen Willen mit dem göttlichen vereinigt hatte. Das ist seine Originalität und zugleich die nie versiegende Quelle seiner Heiterkeit.

Statt unnatürlich zu werden, verhalf er vielmehr auf diesem Wege der Natur zu ihrem Rechte. Die Predigtweise war damals vielfach unnatürlich ausgeartet. Philipp begann als Laie schon die vertraulichen Belehrungen zu halten, die dann das auszeichnende Merkmal seiner Kongregation wurden. Der Prediger sollte nicht die Gunst der Zuhörer, sondern ihr Heil suchen. Das strebte Philipp durch seine bescheidene, einfache Darlegung der katholischen Wahrheit eben mit dem Erfolge an, daß 1575 das Hauptwerk seines Lebens, das „Oratorium", das allmählich gleichsam aus seinem Herzen herausgewachsen war, die kirchliche Bestätigung erhielt. Unbeugsam fest trat er auch hier für die Form des freien, nur auf die Liebe gegründeten Verbandes ein. Wie hoch er die Ordensgelübde achtete, zeigte er durch die Beichtkinder, die er nach der Prüfung ihres Berufes in die Klöster schickte. Die Gelübde erhalten aber ihren Wert durch die Liebe, mit der sie abgelegt werden. Die Seele fühlt sich zu freiwilligen Verpflichtungen gedrängt, durch die sie Gott ihre besondere Liebe dartun will. Selbstverständlich kann sie diese Liebe auch ohne formelle Gelübde bekunden. Das wollte Philipp. Vielleicht hat ihn die Be-

obachtung dazu bewogen, daß mit dem Nachlassen des Eifers in den Orden die Gelübde als drückender Zwang erscheinen. Alsbald treten dann Bemühungen auf, die Ausdehnung der Verpflichtung einzuschränken und den Zwang zu mildern. An die Stelle der Liebe, die gern maßlos liebt, tritt dann die lieblose Sucht, möglichst wenig zu tun. Die Kongregation des Oratoriums, deren Mitglieder das gemeinschaftliche Leben ohne Gelübde nur aus Liebe pflegen, sollte nach Philipps Meinung dieser Gefahr enthoben sein. Tatsächlich wird jedes Ordenshaus so lange blühen, als seine Bewohner mit ihren Gelübden den Geist des Oratoriums verbinden. Einem Sauerteig gleich brachten auch die Oratorianer trotz ihrer einfachen Form neues Leben in die Seelsorge. Die kirchliche Wissenschaft und Kunst empfing neue, fördernde Antriebe. Stets war es der gewinnende Geist stiller Heiterkeit, der aus Philipps Seele in diese Neugestaltungen hineinstrahlte. Die spielende Jugend, die er bei San Onofrio auf dem Janikulus sammelte, die englischen Kleriker, denen er: „Salvete flores martyrum“ bei der Begegnung zurief, die Scharen der Wallfahrer, mit denen er zu den sieben Hauptkirchen von Rom zog: alle lernten von ihm Gott in Herzensfreude dienen. Die gut gemeinten ähnlichen Bestrebungen des Amerikanismus wären nicht dem Verwerfungsurteil Leo's XIII. verfallen, wenn sie vom Geiste des heiligen Philipp und seinen passiven Tugenden beseelt gewesen wären.

Das „mürrische Greisenalter“ endlich konnte in Philipp keinen Vertreter finden. Im Gegenteil schilderte den Achtzigjährigen als das Originalbild „der christlichen Fröhlichkeit“ der Kardinal Valerio. In der Form eines platonischen Dialoges läßt er zuletzt Philipp die Erklärung abgeben: „Die innere Freude und Fröhlichkeit des Christen ist eine Gabe Gottes, die hervorgeht aus einem guten Gewissen, der Verachtung der irdischen und der Betrachtung der himmlischen Dinge. Sie wird erhalten und bewahrt durch das Andenken an den Tod, durch den freundschaftlichen Umgang mit heiligen und gelehrten Männern, den häufigen Empfang der Sakramente, durch Wachsamkeit über sich selbst und wohltätige Liebe gegen den Nächsten. Beständiges Gebet zu Gott, verbunden mit andächtiger Verehrung der Heiligen vermehrt sie.“ Ein anderer großer Verehrer Philipps, Kardinal Paleotto von Bologna, schrieb als Seitenstück im Todesjahre Philipps 1595 „Das Glück des Alters“. Am Schlusse stellt er

Philipp dem Leser unter anderem mit den Worten vor: „In ihm leuchten die Weisheit, Religion und Frömmigkeit im Verein mit der höchsten christlichen Heiterkeit, Sanftmut und Einfachheit derart, daß jeder, der seinen Blick auf diesen Greis und sein unbeflecktes heiliges Leben richtet, alsbald von Liebe zu ihm sich ergriffen fühlt und überzeugt wird von dem Glücke des christlichen Greisenalters." Sogar das Sterben war von diesem überschwellenden Herzensglück begleitet. Durch die schwere Erkrankung ließ er sich am Fronleichnamstage nicht abhalten, an den Altar zu treten. In dieser stillen, letzten Messe sang er außer sich vor Glück das Gloria bis zu Ende durch gleichsam im Vorhof der ewigen Freude, in die er am Abend dieses Tages einging.

Unnatur, Ueberspanntheit kann in all dem kein ruhiger Kritiker finden. Dagegen wird er zur Erklärung eines so einzigartigen, anheimelnden, übermenschlichen Lebens auf die Macht hinweisen müssen, die das Wort im Fleische gibt, Kinder Gottes zu werden, denen nämlich, die an seinen Namen glauben, die nicht aus dem Willen des Fleisches, sondern aus Gott geboren sind (Joh 1, 12) Ueber alle Menschenmacht erhebt diese Gottesmacht den armseligen Menschen, der sich heben läßt, zum Heiligen. Das katholische Rom wird im Mai dieses Jahres diesen seinen Apostel mit frommem Jubel feiern. Pius XI. wird als Erbe seines Vorgängers, der die Feierlichkeiten aus Anlaß der Heiligsprechung Philipp Neris vor 300 Jahren angeordnet hat, von dem Jubiläum neues Leben erhoffen eingedenk dessen, was der schlichte, heitere Seelsorger den Päpsten seiner Zeit gewesen ist. Jeder katholische Priester aber wird sich sagen müssen: Die Gnade, die solche Originale entwickelt, ist auch mir gegeben. Die Liebe, die sich nicht erbittern läßt, erhält in der trübsten Ungunst der Zeit heiter und erobert die freudedurstigen Seelen. Das ist das Geheimnis des Erfolges.

Ein Brief Sr. Heiligkeit Papst Benedikt XV. über den heiligen Alfons de Liguori.

Von J. L. Jansen C. Ss. R., Wittem (Holland).

Anläßlich des goldenen Jubiläums der Erhebung des heiligen Alfons de Liguori zur Würde eines Kirchenlehrers richtete Seine Heiligkeit Papst Benedikt XV. ein Schreiben an den hochwürdigen

P. Patritius Murray, Generalobern der Redemptoristen.[1]) Dieses goldene Jubiläum, so sagt der Papst, ist nicht bloß eine „laetitia domestica" für die vom Heiligen gestiftete Kongregation, sondern ist „ad Ecclesiam universam quodammodo pertinens". Denn in den letzten 50 Jahren hat der heilige Alfons ab utroque Clero als Kirchenlehrer immer mehr Anerkennung und Beachtung gefunden, und hat das ganze katholische Volk die Früchte seiner Lehre immer reichlicher genossen. Seit dem Pontifikate Sixtus V., der den heiligen Bonaventura zum Kirchenlehrer ernannte, wurde kein Heiliger mehr zu dieser Würde erhoben; dem heiligen Alfons wurde sie zuerkannt, wie Pius IX. in seinen Litterae apostolicae vom 7. Juli 1871 schrieb, „auf die dringende Bitte fast des ganzen katholischen Episkopates: fere omnes totius orbis Sacrorum antistites."

Die Bedeutung dieser Erhebung des heiligen Alfons hatte auch bereits Pius IX. beleuchtet, indem er hinwies auf die „incredibilem (Alphonsi) dicendi vim, copiam, varietatemque doctrinae";[2]) ferner auf seine apologetischen Schriften; besonders jedoch auf seine Verdienste auf dem Gebiete der Moraltheologie, „maxime Theologiae moralis tractationibus",[3]) in denen er „inter implexas Theologorum tum laxiores tum rigidiores sententias, tutam (munivit) viam, per quam Christifidelium animarum moderatores inoffenso pede incedere possent";[4]) schließlich auf seine Schriften „ad Clerum informandum, instituendum; ...sive ad asserenda hujus Apostolicae Sedis jura; sive ad fidelium animos ad pietatem excitandos".[5]) — „Hoc porro", so fährt Pius IX. fort, „praedicari verissime potest, nullum esse vel nostrorum temporum errorem, qui, maxima saltem ex parte, non sit ab Alphonso refutatus. Quid quod ea, quae tum de Immaculatae S. Dei Genetricis Conceptione, tum de Romani Pontificis ex Cathedra docentis Infallibilitate... a nobis sancita sunt, in Alphonsi operibus reperiuntur et nitidissime exposita et validissimis argumentis demonstrata".

Papst Leo XIII. hat diese besondere Bedeutung Alfonsens für unsere Zeit noch ausführlicher in folgenden Worten erörtert: „Licet universum jam orbem pervaserint, non sine amplissimo christianae rei emolumento, scripta Sti. Doctoris Alfonsi M. de Ligorio... ea tamen magis magisque vulgari desiderandum est et ad manus omnium traduci. Scitissime nam ille catholicas veritates omnium

---

[1]) Acta Ap. Sedis 1. Sept. 1921, p. 426 bis 427. Der Brief ist datiert vom 20. Juli 1921.

[2]) Litt. apost. 7. Juli 1871.

[3]) Litt. apost. 7. Juli 1871.

[4]) Decr. S. C. R. 23. März 1871.

[5]) L. c.

captui accommodavit, omnium morali regimini prospexit, mirifice pietatem omnium excitavit... Acriter perstrinxit haereses omnes, sed praesertim jansenianos et febronianos profligavit errores tunc maxime gliscentes, et monstrosarum illa opinionum segete graves, qua nunc religiosae civilisque societatis fundamenta quatiuntur, et quam ipse jam tunc ea perspicacia fuit insectatus, ut pleraeque e propositionibus post saeculum in Syllabo damnatae ab ejus scriptis nominatim refutatae conspiciantur."[1])

Und schließlich schrieb Pius X., daß ihm „magni Doctoris S. Alphonsi opera nobilis ingenii palaestra et validum contra dogmaticos horum temporum errores antidotum esse viderentur".[2])

Seit Alfonsens Erhebung zur Doktorwürde, bemerkt Benedikt XV. in seinem Schreiben an den Generalobern der Redemptoristen, „clarius latiusque per christianum orbem universum coelestis ejus sapientia elucere coepit, idque magna admodum cum studiosorum et animarum utilitate. Etenim dum plerumque accidit ut optimi quoque libri decursu temporis oblitterentur, major quidem in dies apparet Alfonsianae doctrinae praestantia atque opportunitas; ut nulla poene sit aetatis hujus errorum fallacia, quam, maxima saltem ex parte S. Doctor invicte non refutarit".

Im nämlichen Sinne hatte unmittelbar nach Alfonsens Erhebung die hervorragende Zeitschrift der römischen Jesuiten, die „Civiltà Cattolica", die Bedeutung der Kirchenlehrerwürde Alfonsens beurteilt. Unter dem Titel: Il Concilio Vaticano e il titolo di dottore della chiesa decretato a S. Alfonso M. de Liguori[3]) schrieb sie: „Ist auch die Arbeit des Konzils eingestellt, diese Einstellung selbst scheint unterbrochen und das große Konzil scheint wieder aufzuleben, da der heilige Alfons zum Lehrer der ganzen Kirche erhoben wird... Denn das betreffende Dekret war von den Konzilsvätern erbeten und ist also in gewissem Sinne von ihnen ausgegangen... Soweit wir die Fügungen der Vorsehung durchschauen können, mußte diese Erhebung von den Vätern des Konzils verlangt werden, und mußte sie vom obersten Hirten Pius IX. ausgesprochen werden... Denn die Wege, auf denen die Vorsehung das Konzil führt, sind die nämlichen, die sie diesen heiligen und gelehrten Bischof geführt hat; und die heilsamen Früchte, welche Gott durch die canones et decreta des Konzils hervorbringen will, hat er bereits gezeitigt durch das Wort des Heiligen und ver-

---

[1]) Litt. apost. d. 28 Aug. 1879.

[2]) Litterae ad interpretem Latinum (A. Walter C. Ss. R.), operum dogm. S. Alph. missae. Aehnlich schrieben ihm die Kardinäle Gennari, Svampa, Ferrari und Lorenzelli.

[3]) Vol. III, serie 8a, 1871, p. 284, 297.

mehrt sie noch durch dessen Schriften." Dann stellt die „Civiltà" den heiligen Alfons an die Seite der großen Lehrer der früheren Jahrhunderte; und — so fährt sie fort —, „ist Alfons auch diesen gleich, so übertrifft er doch bei weitem alle kirchlichen Schriftsteller dieser letzten Zeiten, und zwar gerade darin, wozu er, wie wir bemerkten, von Gott erweckt zu sein scheint, nämlich um durch seine Schriften die Wohltaten zu spenden, welche das vatikanische Konzil durch seine canones et decreta hervorbringen wollte. Keiner hat so entschieden wie er den modernen Unglauben bekämpft oder so innig die Frömmigkeit belebt. Keiner hat mit so großer Festigkeit den Primat des Papstes und die Unfehlbarkeit seiner Aussprüche verteidigt; oder mit so großer Vollständigkeit die sichere Art und Weise der Verwaltung des Bußsakramentes gelehrt... Nicht weniger bedeutend sind die Vorzüge seiner aszetischen Schriften. Deren Lesung entzündet in den Gläubigen aller Kreise wunderbare Gefühle der Liebe zu Jesus Christus, des Vertrauens auf seine Barmherzigkeit und der Andacht zur Mutter Gottes und zu den Heiligen. Und obschon andere Schriftsteller über die nämlichen Gegenstände Tag für Tag Bücher ohne Zahl herausgeben, so erscheinen doch die Werke des heiligen Bischofs immer wieder von neuem. Sie leben weiter, wie die uralten Eichen, während die anderen gleich den Blumen des Feldes erscheinen und dann wieder vergehen".[1])

Der hochwürdige Jesuitengeneral P. Beckx schrieb seinerseits: „Nemo negaverit, mirabilem hunc virum, tanquam insignem in Ecclesia magistrum providentissime a Deo fuisse suscitatum et omni doctrinae genere illustratum";[2]) und Kardinal Hergenröther sagt, daß Alfons „seiner und der Folgezeit ein kaum weniger leuchtender Führer war als einst der heilige Bernhard".[3])

---

[1]) Sehr schön schreibt der berühmte Moralist P. Lehmkuhl, daß durch Alfonseus Erhebung .... „seine Schriften kirchlicherseits als Quellen erklärt worden (sind), aus denen man praktisch-sichere Lehre schöpft. Mögen auch andere Werke existieren, welche noch so gut und richtig geschrieben sind, die Bedeutung öffentlich anerkannter kirchlicher Quellen haben sie nicht" (St. a. M. L., Bd. 33, S. 358). Und ebendaselbst (S. 349): „Die schriftstellerische Tätigkeit des heiligen Alphonsus läßt uns staunen über die Fruchtbarkeit und Allseitigkeit, die in seinen Schriften zutage tritt; doppelt aber anstaunen und bewundern muß man die Art und Weise, in der er seine Werke geschrieben hat. Der Spruch, mit welchem wir früher sein Leben im allgemeinen bezeichneten: ‚Exaltavit humiles', kennzeichnet auch im besonderen sein schriftstellerisches Leben und Schaffen; solch demütige Selbstlosigkeit zeigt sich auch dort fast in jeder Zeile, so daß man fast versucht ist zu glauben, der Heilige habe manchmal absichtlich gesucht, sein Talent und sein Wissen unter der anspruchslosesten Form zu verbergen. Aber die Sache selbst deckt dem aufmerksamen Leser in den wissenschaftlichen Schriften des Heiligen die Schärfe des Verstandes und die Klugheit des Urteils auf, welche der Heilige Geist in ihm lebendig hielt" (St. a. M. L., Bd. 33, S. 349).

[2]) Acta Doctoratus, p. 41.

[3]) Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, 3. Bd.[3], S. 514.

Im Dekrete der heiligen Ritenkongregation wird der heilige Alfons besonders als „Lehrer der Moral“ gerühmt; Leo XIII. sagt von seiner Moraltheologie: „Ubique terrarum celebratissima“;[1]) und in seinem Schreiben an die Bischöfe Italiens vom 3. Dezember 1902 führt er Alfonsens Worte an als „le parole del più insigne et mite dei moralisti“. Dem Herausgeber der Editio Typica der Theologia moralis des Heiligen schrieb Pius X.: „Sancti Doctoris Alfonsi.... ea est in Ecclesia Dei existimatio atque laus, ut vel id unum sufficeret, cur novam Nos editionem Theologiae moralis Alfonsianae Nostro nomini dicandam libentissime permitteremus.... Gratias tibi omnes habere oportet, qui S. Doctoris, quem tuto omnes in morum doctrina sequi possunt, mentem apertius ostenderis.“ Jetzt schreibt Benedikt XV.: „Verum hoc est praecipue in ejus laude ponendum, quod fidei principia ita roborare studet, ut eadem ad recte agendum efficaciter conducant, ob eamque causam non modo studiosis ac doctoribus is est adjumento, sed etiam fidelibus omnis ordinis, quibus ad solidas virtutes et perfectionis christianae apicem assequendum viam ostendit atque complanat.“ Alfonsens Verdienste als Lehrer der Moral werden durch diesen päpstlichen Ausspruch weit über die gewöhnliche Kasuistik erhoben; er ist der Lehrer, dessen große Bedeutung in der innigen Verbindung zwischen Dogma und Moral liegt, zwischen kirchlicher Lehrautorität und der im Sensus communis Doctorum verkörperten Tradition einerseits, und anderseits der so viel als möglich auf innere Gründe gestützten persönlichen Ueberzeugung. In dieser Beziehung ist wohl zu beachten, daß die Moraltheologie des heiligen Lehrers nicht nur ein Kommentar des Busembaumschen Werkes ist, sondern daß der Heilige vielfach selbständige Abhandlungen über sehr wichtige Gegenstände eingeschaltet hat; und daß er außerdem mehrere andere Moralwerke geschrieben hat, welche mit der Gedankenentwicklung des Heiligen in organischer Verbindung stehen. Hat er auch in seiner Moral keine besondere Abhandlung über das Tugendleben, so findet sich doch diese Verbindung zwischen seiner Moral und seinen aszetischen Werken zur Genüge in seiner Praxis Confessarii. Der Lobspruch des Papstes erweist sich also als vollkommen berechtigt. — „Alphonsus“ — so schreibt Kardinal Capecelatro — „wird von Keinem übertroffen und niemand kommt ihm gleich in der Anwendung der Lehre auf das praktische Leben“.[2]) Meist in dieser Hinsicht ist das Wort des Papstes wahr, daß in diesen letzten 50 Jahren „clarius latiusque per orbem universum coelestis ejus sapientia elucere coepit“. Die österreichischen

---

[1]) Acta S. Sedis, t. 35, p. 261.
[2]) La vita di St. Alfonso, Roma 1893.

und spanischen Bischöfe bezeugten dieses von seinem Moralwerke bereits vor Alfonsens Erhebung: „Opus ejus magnum Theologia moralis sua excellentia, utilitate et successu solis instar in firmamento Ecclesiae refulget."[1]) Kardinal Manning beschreibt den Einfluß des heiligen Lehrers mit diesen Worten: „Als Theologe hat sein Einfluß auf die Herzen beständig zugenommen. Dieser Einfluß ist von der einen Nation auf die andere übergegangen, von einer Kirche auf die andere, von einem Bistum auf das andere, von einem Beichtstuhl auf den anderen; Alfonsens Geist und die Güte seiner Liebe als Seelenhirt sind überall durchgedrungen."[2]) Noch packender wurde dieser Einfluß von einem späteren Gelehrten ausgedrückt, dessen Zeugnis um so kostbarer ist, da er dem heiligen Lehrer sonst kein unbeschränktes Lob spendet, nämlich von Dr Bouquillon. Er sagt: „Moralis theologiae opera... pleraque, praesertim ex recentioribus, ad mentem S. Alphonsi esse elaborata, ...ita ut moralis hodierna dici queat Alfonsiana."[3]) Selbst ungläubigen Gelehrten hat Alfonsens Auftreten imponiert. Harnack findet in ihm „einen Repräsentanten von unübertrefflicher Klarheit und Kraft für die Verbindung, welche die Religion mit der Jurisprudenz eingehen kann".[4]) Bekannt ist, wie ein ungläubiger Gelehrter, Doktor Naumann, die Moral des heiligen Alfons gegen alle Anfälle des Apostaten Hoensbroech glänzend gerechtfertigt hat.[5])

Ueber die dogmatischen Werke Alfonsens haben wir die Zeugnisse Pius' IX., Leos XIII. und Pius' X. angeführt. Sein Werk: „Die Herrlichkeiten Mariens" wird gewöhnlich nicht zu den dogmatischen Werken gerechnet. Dennoch sagt Dr Bellesheim: „Was dem Buch seinen unsterblichen Wert verleiht, das ist die Reinheit seiner Dogmatik, mit welcher der Kirchenlehrer... seiner Zeit weit vorausgeeilt ist. Unsere Studenten der Theologie können diesem

---

[1]) Acta Doctoratus, p. 6.

[2]) La confiance en Dieu et la mission de S. Alphonse, trad. Pallard., p. 151, 152.

[3]) Theol. mor. fundam.[3], p. 157.

[4]) Referat von Dr Strauß im „Vaterland", 25. Sept. 1901.

[5]) Quos ego, 1903. — Auch jene, die das Moralsystem des Heiligen bestreiten, erkennen doch an, wie Dr Ludwigs (in Zeitschr. f. kath. Theol. 1879, S. 236), daß Alphonsus „für die Klarstellung.... unserer Streitfragen wahrhaft große Verdienste aufzuweisen habe. Ein guter Teil derselben besteht unseres Erachtens aber darin, daß er eine Menge von jenen Dingen, welche einst so heftig umstritten waren, als ob sie als eigentliche Angelpunkte der ganzen Kontroverse zu betrachten seien, durch sein imposantes Eingreifen in die Debatte ein für allemal abgetan hat". Noch einen Zug dieses „Eingreifens" in einer anderen Frage bietet uns P. Noldin S. J. (l. c., S. 494). Er konstatiert, daß die Frage über die Mitwirkung zur Sünde anderer wohl die praktischste, aber auch die schwierigste ist; er erklärt jedoch: „Der heilige Alfons hat die ganze Theorie.... mit wunderbarer Kürze und Klarheit in wenigen Sätzen dargelegt" (S. 495).

Buche die feinsten Nuancen der Mariologie entnehmen."[1]) Seine ganze Arbeit auf dogmatischem Gebiete zeichnet P. Hurter S. J. in diesen Worten: „Schon ein flüchtiger Blick auf die von dem heiligen Kirchenlehrer hinterlassenen Werke zeigt, daß er sowohl die allgemeine wie die besondere Dogmatik allseitig beleuchtet. Es gibt kaum eine wichtigere Tagesfrage seiner Zeit, die er nicht vom dogmatischen Standpunkte aus behandelt hätte."[2]) Papst Benedikt XV. bestätigt diese Urteile über Alfons als Dogmatiker mit den Worten: „In caeteris quoque disciplinis S. Alfonsus praeclare enituit, praesertim in re dogmatica, quaestiones difficillimas et maxime controversas perspicue admodum eruditeque pertractando."

Unter den „caeterae disciplinae", in denen der heilige Lehrer sich ausgezeichnet hat, müssen genannt werden die Liturgie, die Kirchengeschichte, die Hogiographie, die geistliche Beredsamkeit; selbst als geistlicher Dichter und Musiker hat Alfons große Verdienste; seine Lieder sind in Italien sehr verbreitet und auch in anderen Ländern nicht unbekannt. Von seinen Schriften über die geistliche Beredsamkeit sagt Kardinal Capecelatro, daß sie „eine vollständige Abhandlung bilden, die für den Unterricht der Geistlichen in jeder Art der geistlichen Beredsamkeit vollständig ausreicht".[3]) Auch die Bischöfe finden in Alfonsens Werken ausführliche Ratschläge für jeden Zweig ihrer Amtsverwaltung.

Ueber die aszetischen Werke des heiligen Alphonsus schrieb Pius IX. bereits im Jahre 1846, daß sie: „miro quodam tenerae pietatis affectu exaratae, singularem Christi Jesu amorem ejusque misericordiae et meritorum fiduciam undique spirant".[4])

Leo XIII. äußerte sich im angeführten Briefe vom 28. August 1879 also: „Frigescentem caritatem per crebras doctasque lucubrationes asceticas... fovit, aluit, provexit; ac praesertim erga D. N. J. C. ejusque dulcissimam Matrem, quorum amore, miro cum fidelium profectu, rigentia quoque corda succendit." Papst Benedikt XV. hebt besonders die Grundlage der aszetischen Lehre Alfonsens hervor; er bezeichnet als solche die Liebe zu Gott: „Cum probe novisset... Dei amorem et perennem esse omnis virtutis fontem, et vinculum quo fides cum christiana vita conjungitur, idcirco in dilectione divina is posuit sanctitudinis fundamentum; quam quidem caritatem excitandi causa, in eo

---

[1]) „Der Katholik", 1904, Bd. 29, S. 235. — Nicht nur die Immaculata Conceptio hat in Alphonsus einen ihrer kräftigsten Verteidiger gefunden, sondern er hat in entscheidender Weise dazu beigetragen, daß die Mediatio universalis B. M. V. von einer frommen Meinung zu einem theologischen Lehrpunkte geworden ist.

[2]) Zeitschr. f. kath. Theol., 1904, S. 779.

[3]) Vita di S. Alfonso.

[4]) Breve vom 25. November.

totus fuit ut hominibus summam Jesu Christi amabilitatem repraesentaret.“ Und eine Frucht dieser Liebe ist des Heiligen Gebetsgeist, sein Eifer für das Bittgebet: „Hoc flagrans charitatis spiritu innumerabiles fere precationes confecit, seraphicum redolentes ardorem, quae multas in linguas conversae ubique in fidelium ore versantur.“

In Wirklichkeit ist der heilige Alfons nicht bloß der Lehrer des Gebetes, wie ihn die vox fidelium nennt, sondern auch der Lehrer der göttlichen Liebe. Nicht nur ist diese Liebe die Grundlage seiner aszetischen Lehre, sondern er läßt selbst die Uebung aller von ihm besprochenen Tugenden in der Uebung der Liebe zu Gott ausklingen; er lehrt ohne Rückhalt oder Beschränkung, daß der Weg der Liebe der beste sei für alle, daß nur die Liebe die wahre Festigkeit verleihe.[1])

Sehr stark betont dabei der Heilige den Nutzen und die Notwendigkeit der oft wiederholten, ausdrücklichen Liebesakte; und niemand Geringerer als der große Bischof von Ketteler hat dieses Zeugnis abgelegt über die bereits erwähnten Besuchungen des heiligen Altarsakramentes: „Gerade das rühre ihn so sehr in dem Büchlein, daß der heilige Alfons so oft wiederhole: Ich liebe dich, o mein Jesus, ich liebe dich, ich liebe dich! Er könne es gar nicht oft genug sagen, er werde nicht müde es zu sagen, weil dies die Sprache der Liebe sei.“[2])

Kardinal Capecelatro weist noch darauf hin, daß der Heilige gerade durch diese innige, ganz natürliche Sprache der Liebe, welche jeder versteht, seine große Popularität erworben hat.[3])

Ganz besonders aber hebt Papst Benedikt XV. hervor, daß der Einfluß des Heiligen auf das Gebetsleben der Gläubigen in diesen letzten 50 Jahren in großartiger Weise zugenommen habe.[4])

Eine Ursache, die uns wenigstens in etwa den Einfluß des heiligen Alphonsus erklärt, demzufolge, wie der Papst sagt: „plurima

---

[1]) Vgl. seine Schriften: Novene zu Ehren des heiligen Herzens Jesu. — Uebung der Liebe zu Jesus Christus. — Weg der göttlichen Liebe. — Betrachtungen für die Advents- und Weihnachtszeit; über das Leiden Christi, das heilige Altarsakrament und das heilige Herz Jesu. Ueber seine Besuchungen des Altarsakramentes sagt Pohle (Lehrb. der Dogm., 3. Bd.², S. 245): „Einen neuen Aufschwung erlebte die eucharistische Anbetung durch den heiligen Alphonsus von Liguori in den ‚Besuchungen des Altarsakramentes‘.“ Der große Bischof von Mainz v. Ketteler „sagte, ein Gedanke des heiligen Alfons biete Stoff genug für eine ganze Stunde der Liebe und Anbetung vor dem heiligen Sakramente. Die ‚Besuchungen‘ seien ganz einfach, aber durchweht von einer Glut und Innigkeit der Liebe, wie sie nur dem Herzen eines Heiligen entstammen“ (O. Pfülf S. J., Bischof von Ketteler, III., 339).

[2]) A. a. O.

[3]) Vita di S. Alfonso.

[4]) In den Schriften des heiligmäßigen P. Olivaint S. J. findet man die Bemerkung: „Durch die Lesung der Werke des heiligen Alfons habe er die große Bedeutung des Bittgebetes besser kennen gelernt.“

christianorum centena millia“ in Alfonsens Worten mit Gott und der gebenedeiten Mutter Gottes reden, zu Gott und Maria flehen, liegt in der massenhaften Verbreitung seiner aszetischen Schriften; dabei ist zu bemerken, daß nicht nur die einfachen Gläubigen oder die Anfänger im geistlichen Leben sich gerne der Worte Alfonsens bedienen, sondern auch hochgebildete Laien und Priester, und auch jene, die im Gebetsleben weit vorangeschritten sind.[1])

In diesem immer steigenden Einfluß Alfonsens auf das innere Leben der Kirche erblickt Papst Benedikt XV. einen besonderen Grund zur Freude über dieses Jubiläum seiner Erhebung zur Würde eines Kirchenlehrers. Noch viel mehr als vor 50 Jahren bewahrheitet sich jetzt das Wort Pius IX. in seinen Litterae apostolicae vom 7. Juli 1871: „In hunc perbelle cadit nobilissimum illud divinae Sapientiae praeconium: Non recedet memoria ejus et nomen ejus requiretur a generatione in generationem. Sapientiam ejus enarrabunt gentes, et laudes ejus enuntiabit Ecclesia.“

Ein wichtiger Erlaß des heiligen Offiziums über das Beichtsiegel.

Von Prof. Dr W. Grosam, Linz.

„Il Monitore ecclesiastico“ 1917, Heft 6, S. 199 ff., teilt eine Instruktion des S. Officium vom 9. Juni 1915 an die Diözesanbischöfe und Ordensoberen über das Beichtsiegel mit, die bisher in den Acta Apostolicae Sedis nicht veröffentlicht und meines Wissens auch in den deutschen theologischen Zeitschriften nicht erörtert wurde, aber ernste Beachtung verdient. Der „Monitore“ entnimmt den Wortlaut der Instruktion und einen kurzen lateinischen Kommentar von P. Ferreres S. J. aus der spanischen Jesuitenzeitschrift „Razón y Fé“. Inzwischen ist der Text auch im „Linzer Diözesanblatt“ 1921, Nr. 12, S. 126, aus dem römischen Original abgedruckt worden. In der „Nouvelle Revue Théologique“ von Löwen 1921, Nr. 3

---

[1]) Einige Belege: In Belgien hatte die Buchhandlung Casterman in Tournay bereits in Jahre 1866 220.109 Exemplare der Schriften Alfonsens in französischer Uebersetzung verbreitet. Das Buch: Die schönsten Gebete des heiligen Alfons erlebte im Jahre 1921 die 172. Auflage, jede von 2000, ungerechnet viele Ausgaben in anderem Format und in anderen Sprachen. Das Missionsbuch, deutsch und tschechisch, zählte im Jahre 1910 wenigstens zehn Millionen Exemplare; das Büchlein: Ewige Wahrheiten war bereits vor Jahren in Hunderttausenden Exemplaren in Italien verbreitet. Auch andere kleine Werke des Heiligen erlebten an die hundert (wie das Büchlein über das heiligste Herz Jesu) oder zweihundert (Weg des Heils) Auflagen. Unzählige Male sind die Besuchungen des heiligen Altarsakramentes herausgegeben.

(S. 164 ff.) und Nr. 10 (S. 531 ff.), stellt G. Hoornaert S. J. eine Untersuchung über die Tragweite dieser Instruktion an und kommt dabei zu Resultaten, die meines Erachtens nicht zutreffend sind.

1. Wortlaut der Instruktion.

Instructio ad Rev.mos locorum Ordinarios familiarumque religiosarum Moderatores super inviolabili sanctitate sigilli sacramentalis. — Naturalem et divinam sigilli sacramentalis legem in Ecclesia Christi semper et ubique sanctissime servatam fuisse ne ipsi quidem confessionis sacramentalis acriores hostes in dubium umquam revocare serio potuerunt. Idque providentissimo Dei consilio absque ulla dubitatione tribuendum est, qui, sacramentalem confessionem veluti secundam post naufragium deperditae gratiae tabulam hominibus misericorditer offerens, omnem aversationis causam ab ea dignatus est amovere.

Non desunt nihilominus quandoque salutaris huius sacramenti administri qui, reticitis quamquam omnibus quae poenitentis personam quomodocumque prodere queant, de submissis in sacramentali confessione clavium potestati, sive in privatis collocutionibus sive in publicis ad populum concionibus (ad auditorum, ut aiunt, aedificationem) temere sermonem facere non vereantur. Cum autem in re tanti ponderis et momenti nedum perfectam et consummatam iniuriam sed et omnem iniuriae speciem et suspicionem studiosissime vitari oporteat, palam est omnibus quam mos huiusmodi sit improbandus. Nam etsi id fiat salvo substantialiter secreto sacramentali, pias tamen audientium aures haud offendere et diffidentiam in eorum animis haud excitare sane non potest. Quod quidem ab huius sacramenti natura prorsus est alienum, quo clementissimus Deus, quae per fragilitatem humanae conversationis peccata commisimus, misericordissimae suae pietatis venia penitus abstergit atque omnino obliviscitur.

Haec animo reputans Suprema haec Sacra Congregatio Sancti Officii muneris sui esse ducit omnibus locorum Ordinariis Ordinumque Regularium et quorumcumque Religiosorum Institutorum Superioribus, graviter onerata eorum conscientia, in Domino praecipere ut huiusmodi abusus, si quos alicubi deprehendant, prompte atque efficaciter coercere satagant; utque in posterum tam in scholis theologicis quam in casus moralis, quas vocant, conferentiis et in publicis et in privatis ad Clerum allocutionibus et adhortationibus sacerdotes sibi subditos sedulo edoceri curent, ne quid umquam, occasione praesertim Sacrarum Missionum et Exercitiorum Spiritualium, ad confessionis sacramentalis materiam pertinens, quavis sub forma et quovis sub praetextu, ne obiter qui-

dem et nec directe neque indirecte (excepto casu necessariae consultationis iuxta regulas a probatis auctoribus traditas proponendae) in suis seu publicis seu privatis sermonibus attingere audeant; eosque in experimentis pro eorum habilitatione ad confessiones excipiendas hac super re peculiariter examinari iubeant.

Sacra Congregatio confidit neminem ex Confessariis huiusmodi praescriptionibus contraventurum: quod si secus acciderit, praedicti Ordinarii et Superiores, transgressores graviter moneant, recidivos congruis poenis percellant, ac in casibus gravioribus Supremo huic Sacro Tribunali rem quamprimum deferant.

Datum Romae ex Aedibus Sancti Officii, die 9 iunii 1915.

R. Card. Merry Del Val.

2. Wesentlicher Inhalt der Instruktion.

a) Der Erlaß des S. Officium ist gerichtet an alle Ortsordinarien und an alle Oberen der kirchlichen Orden und Ordensgenossenschaften jedweder Art. Unter den „Ordinarii locorum" sind, wenngleich der Kodex damals (1915) noch nicht veröffentlicht war, zweifelsohne die im can. 198, § 2, bezeichneten Jurisdiktionsträger zu verstehen. Ob mit den „familiarum Religiosarum Moderatores", bezw. „Superiores" nur die „Superiores maiores" des can. 488, 8°, oder auch die Lokaloberen gemeint sind, ist nicht klar; Inhalt und Form des Erlasses legen nahe, an die „Superiores maiores" des neuen Rechtes zu denken. Da übrigens die Veröffentlichung des Erlasses in den Acta Apostolicae Sedis bis heute nicht erfolgte, hat derselbe tatsächlich nur für jene Ordinarien und Ordensoberen bindende Kraft erlangt, denen er vom S. Officium im Amtswege zugestellt wurde. An die Bischöfe derjenigen Länder, die in der zweiten Hälfte des Jahres 1915 vom Postverkehr mit Italien wegen des Kriegszustandes abgeschnitten waren, scheint der Erlaß bis heute nicht, wenigstens nicht allgemein, zugegangen zu sein. Inwieweit solchen Ordinarien und Ordensoberen, die den Erlaß nicht zugestellt erhielten, eine Verpflichtung aus demselben erwächst, soll weiter unten erörtert werden.

b) Der Erlaß ist mit „Instructio" überschrieben, was an sich die Deutung nahelegen würde, daß er nur Richtlinien geben, nicht aber bestimmte Verpflichtungen auferlegen will. Aus dem Inhalte jedoch ergibt sich zweifelsohne, daß mit dem Erlasse ein eigentliches und strenges Gebot auferlegt wird. Das S. Officium sieht sich in Wahrung seiner Amtspflicht veranlaßt, zu befehlen (praecipere), und zwar mit dem Nachdrucke schwerer Gewissenspflicht (graviter onerata eorum conscientia).

c) Was wird nun den Ordinarien und Ordensoberen befohlen? Ein Vierfaches: 1. sie müssen bestimmte, vom heiligen Offizium gerügte Mißbräuche bezüglich Wahrung des Beichtgeheim-

nisses, wenn sie bei ihren Untergebenen selbe gewahr werden, rasch und wirksam abstellen; 2. sie müssen für die Zukunft Vorsorge treffen, daß die ihnen untergebenen Priester im theologischen Unterrichte, in den sogenannten Kasuskonferenzen und in öffentlichen wie privaten, an den Klerus gerichteten Ansprachen und Ermahnungen über das Unstatthafte jenes Mißbrauches belehrt werden; 3. sie müssen anordnen, daß ihre untergebenen Priester hierüber bei den Prüfungen zur Erlangung der Beichtjurisdiktion eigens examiniert werden; 4. wenn trotzdem Priester sich diesbezüglich weiter verfehlen sollten, müssen die Ordinarien und Ordensoberen mit ernster Mahnung, mit entsprechenden Strafen und in schweren Fällen mit sofortiger Anzeige an das S. Officium gegen sie vorgehen.

d) Worin besteht nun der Mißbrauch hinsichtlich des Beichtgeheimnisses, gegen den sich die erwähnten Maßnahmen richten? Darin, daß manche Beichtväter über das, was den Gegenstand der sakramentalen Beichte bildete, in privaten Gesprächen oder auch in öffentlicher Predigt an das Volk — zur Erbauung der Zuhörer, wie sie vermeinen — reden, allerdings so, daß in keiner Weise ein Schluß gezogen oder ein Verdacht geschöpft werden kann, wer der Beichtende war. Es handelt sich also keineswegs um direkten Bruch des Beichtgeheimnisses. Es wird nicht ein bestimmter Pönitent oder ein mehr minder umgrenzter Kreis von Pönitenten bloßgestellt, worin die wesentliche, direkte Verletzung des Beichtsiegels bestünde („prodere peccatorem", cf. can. 889, § 1), sondern nur über eine unter das Beichtsiegel fallende Materie geredet mit Weglassung alles dessen, was irgendwie den Beichtenden verraten oder vermuten lassen könnte; und dies geschieht aus einer indifferenten, vielleicht sogar guten Absicht; z. B. zur Unterhaltung, weil es sich um einen seltenen, „interessanten" Fall handelt, oder zur Belehrung und Warnung anderer, als Beispiel oder Illustration in der Predigt und dergleichen. — Die Absicht oder die Art und Weise, wie der Beichtvater solche „Erfahrungen aus dem Beichtstuhl" anderen mitteilt, ändern nichts an der Sache. Das S. Officium betont: niemals darf der Beichtvater „quavis sub forma et quovis sub praetextu, ne obiter quidem et nec directe neque indirecte" in seinen Gesprächen oder in Predigten, Missionen, Exerzitienvorträgen etwas vorbringen oder berühren, was den Beichten der Gläubigen entnommen und als Gegenstand des Beichtgeheimnisses zu behandeln ist. Ausgenommen ist nur der Fall, daß ein Beichtvater sich über eine Sache, die ihm in der Beichte untergekommen ist, selber Rat einholen muß; dies ist unter den von der theologischen Doktrin festgehaltenen Vorsichtsnahmen zur Wahrung des Geheimnisses nach wie vor gestattet.

e) Das S. Officium gibt auch Gründe an, warum ein solches Reden über die im Beichtstuhl gewonnenen und unter das Beicht-

siegel fallenden Erfahrungen als Mißbrauch (abusus) zu betrachten und unbedingt zu vermeiden ist. Drei solche Gründe sind angedeutet: 1. In einer so folgenschweren Sache, wie es das Beichtsiegel ist, muß nicht nur das offenkundige Unrecht, sondern auch jeder Schein und Verdacht einer Verletzung vermieden werden. Es ist eben keineswegs ausgeschlossen, daß die Zuhörer zu raten und zu vermuten anfangen, wer etwa derartiges gebeichtet haben könnte; oder daß sie das Gehörte weiter erzählen und irgend ein Zufall dann wirklich zu Vermutungen und Verdacht auf bestimmte Pönitenten, ja zum direkten Bruch des Geheimnisses führt. Beispiele dieser Art erzählt Dr Ott in einem Aufsatze des „Pastor bonus", 33. Jahrg. 1920, Heft 1, S. 17 ff. Die Gefahr einer eigentlichen und wesentlichen Verletzung des Beichtgeheimnisses ist bei unbedachten Reden dieser Art keineswegs gering. Also praesumptio periculi. — 2. Es kann leicht durch solche Reden über den Inhalt von Beichten bei einfachen, theologisch nicht scharf unterscheidenden Zuhörern Anstoß gegeben werden („pias audientium aures haud offendere non potest"). Sie meinten, der Beichtvater müsse über das, was er aus der Beichte weiß, unbedingtes Stillschweigen halten, und nun hören sie ihn alle möglichen Einzelheiten aus Beichten, die er abgenommen hat, erzählen. Das macht sie irre in ihrem guten Glauben. Also scandalum pusillorum. — 3. Es kann leicht das Beichtinstitut dadurch odios gemacht, das Beichtvertrauen erschüttert und Anlaß gegeben werden, daß Gläubige sich von der Beicht fernhalten oder ihr Fernbleiben damit rechtfertigen. Sie denken oder empfinden dunkel: am Ende erzählt der Beichtvater anderswo auch von mir, wie er jetzt von anderen erzählt, die ich nicht kenne; oder sie meinen gar, er rede von ihnen oder es beziehe sich auf sie, was er erzählt. Und sie werden mißtrauisch gegen das Bußsakrament und seine Verwalter. Also wenigstens subjektiv eine Erschwerung der Beicht: sacramentum onerosum seu odiosum reddunt. Das ist aber der innere Zweck des Beichtsiegels, daß es dem Pönitenten die Beicht moralisch ermögliche und ein aufrichtiges Geständnis erleichtere. — Gewiß sehr wahre und triftige Gründe, die eine solche Handlungsweise der Beichtväter als Mißbrauch, als Verstoß gegen die barmherzigen Absichten des Erlösers bei Einsetzung des Bußsakramentes erscheinen lassen.

3. Rechtscharakter der Instruktion.

G. Hoornaert S. J. untersucht an den eingangs zitierten Stellen der „Nouvelle Revue Théologique" den rechtlichen Charakter dieses amtlichen Erlasses der römischen Kongregation und kommt zu folgenden Ergebnissen: a) Wir haben es hier nicht bloß mit einer direktiven Norm, sondern mit einem verpflichtenden Gesetze zu tun. b) Dieses Gesetz ist ein positives Kirchengesetz allgemeinen Charakters, ein positives Gesetz des Stillschweigens über den Beichtinhalt, das

zum göttlichen Gesetze des Beichtgeheimnisses neu hinzugefügt wird und den Beichtvater im Gebrauch der im Bußgerichte gewonnenen Kenntnisse enger einschränkt, als das göttliche Gesetz des Beichtgeheimnisses. Sein Gegenstand ist nicht das Beichtsiegel selbst, sein Zweck ist nicht, das Beichtgeheimnis auszulegen oder die Geheimnispflicht zu verschärfen. Das S. Officium verbietet positiv, vom Beichtinhalt zu reden in Fällen und unter Umständen, wo das Beichtgeheimnis des göttlichen Rechtes gar nicht in Frage käme. c) Was die Schwere der Verpflichtung anlangt, die durch dieses Gesetz der Kirche neu geschaffen wurde, so ist zwar jede Uebertretung Sünde, aber parvitas materiae möglich. Die Schwere der Uebertretung ist zu beurteilen nach der mehr oder minder großen Gefahr, daß die vom heiligen Offizium angedeuteten üblen Folgen eintreten. So wäre es z. B. minder schwer sündhaft oder nur läßliche Sünde, wenn Priester unter sich im geschlossenen Kreise vom Inhalt einer Beicht reden mit Ausschaltung alles dessen, was einen Verdacht auf die Person des Beichtenden werfen könnte. d) Die Instruktion hat durch die nachfolgende Veröffentlichung des kirchlichen Gesetzbuches ihre Gesetzeskraft nicht eingebüßt, obgleich ihr Inhalt in den Kodex nicht aufgenommen erscheint. e) Das neue Gesetz bindet zunächst nur jene Ordinarien und Ordensoberen, denen es amtlich intimiert wurde. Die Beichtväter sind an sich durch dasselbe nicht direkt verpflichtet, außer soweit sie von ihren Ordinarien oder Oberen Aufträge im Gegenstande erhalten haben; wer aber auch nur privatim vom Inhalt der Instruktion Kenntnis erlangt hat, ist durch die Klugheit sub gravi verpflichtet, sich in seinem Verhalten den Vorschriften des S. Officium anzupassen und jenen Mißbrauch, der das Sakrament der Buße odios machen könnte, zu vermeiden.

Diese Auffassung scheint mir von vornherein unwahrscheinlich, in sich unhaltbar, in ihren Konsequenzen widerspruchsvoll.

1. Es ist von vornherein unwahrscheinlich, daß die Kirche ein allgemeines, positives, über das bisher geltende göttliche Gesetz des Beichtsiegels hinausgehendes und in die Praxis so einschneidendes Gesetz des Stillschweigens über die Beichtmaterie in der Form einer „Instructio“ herausgeben würde, die nicht einmal allgemein promulgiert wurde und so nach mehr als sechs Jahren weiten Teilen der Kirche unbekannt bleiben konnte.

2. Unhaltbar ist die Behauptung Hoornaerts, die Instruktion habe nicht das göttliche Gesetz des Beichtsiegels zum Gegenstand. Schon die Aufschrift besagt: Instructio ... super inviolabili sanctitate Sigilli sacramentalis. Der Erlaß geht aus von der „naturalis et divina sigilli sacramentalis lex“ und stellt fest, daß sich in diesem Gesetze die barmherzige Absicht Gottes kundgibt, vom Sakramente der Buße, das den Menschen so notwendig ist, „omnem aversationis causam amovere“. Gegen diese Absicht des göttlichen Gesetzgebers der Kirche verstößt aber — so fährt das

S. Officium fort — das manchmal zu beobachtende Verhalten gewisser Beichtväter, von dem, was sie sub sigillo wissen, unvorsichtig („temere") zu reden. Das sei ein offenkundiger, tadelnswerter Mißbrauch („palam est omnibus quam mos huiusmodi sit improbandus"). Es handelt sich also nicht um etwas, was an sich erlaubt und einwandfrei wäre, und erst durch das Verbot des S. Officium ungehörig, sündhaft wird. Es liegt vielmehr eine Handlungsweise vor, die schon an sich gegen den Willen und die Absicht des göttlichen Urhebers des Bußsakramentes verstößt („quod quidem ab hujus sacramenti natura prorsus est alienum etc."). Daher sieht sich das S. Officium verpflichtet („sui muneris esse ducit"), dagegen einzuschreiten und wirksame Maßnahmen zu ergreifen. Hätte die kirchliche Behörde eine neue, bisher nicht bestehende Pflicht des Stillschweigens aufstellen wollen, so hätte sie vorerst den Beichtvätern das neue Gesetz intimieren müssen und dann erst gegen Uebertreter des Gesetzes Tadel und Strafen aussprechen können. Sie behandelt offenkundig dieses Verhalten mancher Beichtväter als schon von vornherein, ex lege divina sigilli, anstößig, mißbräuchlich, objektiv sündhaft. — Rein positiv sind allerdings die konkreten Maßnahmen der kirchlichen Behörde zur Abstellung dieser Mißbräuche, die sie durch die Ordinarien und Ordensoberen durchgeführt wissen will.

3. Hoornaert verwickelt sich mit seiner Auffassung in ungelöste Widersprüche. Haben wir es mit einem neuen, positiven, allgemeinen Kirchengesetze des Stillschweigens zu tun, das neben dem göttlichen Gesetz des Beichtsiegels steht, so hätte dieses Gesetz in den Kodex Aufnahme finden müssen, der damals (1915) im Entwurfe eben fertiggestellt war. Das ist nicht der Fall. Nicht einmal unter den Quellen der can. 889 und 890 hat Kardinal Gasparri die Instruktion des S. Officium angeführt. Also wäre die Gesetzeskraft mit Pfingsten 1918 wieder erloschen? Hoornaert verweist allerdings (l. c. S. 532) auf den Eid gegen den Modernismus, der trotz can. 6, 6°, bis auf weiteres in Kraft bleibt, weil es sich um eine vorübergehende disziplinäre Maßnahme handelt, die nur so lange aufrecht bleibt, bis sie ihre beabsichtigte Wirkung getan hat, und darum nicht geeignet erschien, unter das bleibende Recht der Kirche eingereiht zu werden. Aber soll es etwa nur vorübergehend, auf eine Reihe von Jahren, ein Unfug und Mißbrauch sein, vom Inhalt der Beichten unvorsichtig zu reden? Gewiß, die den Ordinarien und Ordensoberen in unserer Instruktion aufgetragenen Maßnahmen zur Abstellung dieses Mißbrauches sind nur vorübergehender Natur und können, eine Zeitlang wirksam angewendet, das Uebel beheben, ähnlich wie die verlangte Eidesleistung die modernistischen Strömungen im Klerus rasch eingedämmt und erstickt hat. Aber der getadelte und mit diesen Maßnahmen zu be-

kämpfende Mißbrauch selbst ist und bleibt für alle Zeiten ein Mißbrauch und verhängnisvoll in seinen Folgen.

Ebenso schief und widersprechend erweist sich Hoornaerts Auffassung vom Subjekt der Verpflichtung unseres Gesetzes (l. c. S. 532). Die Beichtväter wären von dem angeblichen, positiven Kirchengesetze des Stillschweigens nur soweit verpflichtet, als ihnen durch ihre Oberen im Sinne der Instruktion des S. Officium Weisungen zukommen; darüber hinaus bestünde aber für jene, die privatim vom Gesetze Kenntnis erlangen, die schwere Pflicht der Klugheit (!), sich in ihrem Verhalten nach den Grundsätzen der Instruktion zu richten. Wer den Erlaß des S. Officium unbefangen liest, fühlt evident heraus, daß die kirchliche Behörde in dem gerügten Verhalten mancher Beichtväter von vornherein einen Verstoß gegen ihre Geheimnispflicht und eine Gefahr für das Bußsakrament erblickt, und nur die kirchlichen Vorgesetzten zum wirksamen Einschreiten gegen den Mißbrauch aufrufen will. Höchstens die bona fides könnte einen solchen Beichtvater subjektiv entschuldigen, und diesen falschen „guten Glauben“ von der Erlaubtheit solcher Handlungsweise sollen eben die Ordinarien und Ordensoberen ihren Untergebenen gründlich austreiben.

Aus diesen Gründen scheint mir die Auffassung Hoornaerts unhaltbar. Die Sache liegt meines Erachtens ganz einfach. Die Instruktion wendet sich gegen einen Mißbrauch, der gegen das göttliche Gesetz des Beichtsiegels verstößt, allerdings nicht eine direkte Preisgabe des Beichtgeheimnisses, aber eine dem Zwecke des Beichtsiegels widerstreitende, denselben gefährdende Handlungsweise darstellt. Es handelt sich um das, was viele Autoren „indirekte Verletzung des Beichtgeheimnisses“ nennen. Der heilige Alfons erklärt (l. VI, n. 634) mit Busembaum, das Beichtsiegel bedeute die strenge Pflicht, alles das geheim zu halten, was aus der sakramentalen Beicht bekannt ist und dessen Offenbarung das Sakrament lästig und verhaßt machen könnte. Gegen diese Pflicht verstößt nicht nur jene Offenbarung des Beichtinhaltes, welche den Beichtenden verrät oder irgendwie vermuten läßt, sondern auch jeder Gebrauch der aus der Beicht gewonnenen Kenntnis, der die Pönitenten unangenehm berühren, sie selber oder andere mißtrauisch machen könnte gegen das Beichtinstitut, ihnen den Entschluß zur aufrichtigen Beichte erschweren könnte.

Can. 890, § 1, besagt: „Omnino prohibitus est confessario usus scientiae ex confessione acquisitae cum gravamine poenitentis, excluso etiam quovis revelationis periculo.“ Um einen solchen bedenklichen, den Pönitenten peinlichen, einfachen Gläubigen anstößigen Gebrauch der aus den Beichten gewonnenen Kenntnisse handelt es sich bei den Mißbräuchen, die das S. Officium in seiner Instruktion treffen will. Nehmen wir an, ein Priester erzählt in einer Predigt zur „Erbauung“ der Zuhörer, was er im Beichtstuhl

irgendwo erlebt und erfahren hat, allerdings so, daß niemand ahnen kann, wo oder von wem die Beicht abgelegt wurde. Wenn nun zufällig der betreffende Pönitent in der Kirche wäre und aus allem erkennen müßte, daß seine Beichte gemeint ist, würde er nicht, wie man zu sagen pflegt, „auf Nadeln sitzen"? Oder ein Pönitent erführe, daß sein „Fall" tecto nomine vom Professor der Pastoraltheologie den Hörern als Schulbeispiel vorgetragen wird, würde es ihn nicht peinlich berühren? Und wenn in geistlicher Gesellschaft Erfahrungen aus dem Beichtstuhl den Gegenstand der Unterhaltung bilden, wenn auch in keiner Weise die Personen der Pönitenten verraten werden, wie würde eine solche Unterhaltung einfache Laien berühren, die zuhören könnten? Was würden sie von der Wahrung des Beichtsiegels denken?

Daß es sich in solchen und ähnlichen Fällen nicht um direkte Verletzung des Beichtgeheimnisses und daher nicht notwendig um schwere Sünde handelt, liegt auf der Hand. Darum sagen die Autoren: die indirekte Verletzung des Beichtsiegels läßt parvitas materiae zu. Es wird von den Umständen abhängen, ob die Gefahr und der Schaden solcher Reden über den Beichtinhalt größer oder geringer ist. Eine Gefahr und ein Schaden ist es auf jeden Fall, wenn ein Beichtvater solche unbedachte Reden führt. Und wer sie mit Vorbedacht führt und grundsätzlich für einwandfrei hält, ist objektiv ein Schädling des Bußsakramentes. Und solchen Schädlingen will das S. Officium mit seiner Instruktion das Handwerk legen, indem es den Bischöfen und Ordensoberen aufträgt, zu sorgen, daß solche Anschauungen und Praktiken beseitigt werden. Dazu sollen die konkret n Maßnahmen dienen, die vom S. Officium angeordnet werden. Diese Maßnahmen sind allerdings rein positive, kirchliche Vorschriften und haben vorübergehenden Charakter, weshalb die Aufnahme der Instruktion in den Kodex nicht zweckmäßig erschien. So weit kann man Hoornaert zustimmen.

4. Praktische Schlußfolgerungen aus der Instruktion.

Aus dem Gesagten ergibt sich für die Praxis:

1. Der Beichtvater spreche grundsätzlich niemals von dem, was er unter dem Beichtsiegel weiß, mit anderen, als etwa mit dem Pönitenten selbst nach erlangter Erlaubnis oder mit dritten Personen, soweit er sich selber zur Erfüllung seiner beichtväterlichen Pflicht Rat einholen muß, in letzterem Falle mit aller Vorsicht zur Wahrung des Geheimnisses bezüglich der Person des Pönitenten.

2. Der Priester erzähle grundsätzlich niemals Geschichten aus dem Beichtstuhle, Erfahrungen mit Pönitenten auf der Kanzel, in Exerzitien- oder Missionsvorträgen; noch weniger zur Unterhaltung in der Gesellschaft, auch wenn Laien nicht dabei sind.

3. Lehrer der Theologie sollen **grundsätzlich niemals** im theologischen Unterrichte Erfahrungen aus dem Beichtstuhle, „Beichtstuhlgeschichten" auftischen. Sie geben dadurch ihren Hörern ein schlechtes Beispiel. Die Kasuistik ist an fingierten Fällen zu betreiben.

4. Bei Kasuskonferenzen und pastoralen Besprechungen sind konkrete, wirkliche Fälle aus der Beichtpraxis, die als solche ausdrücklich bezeichnet oder leicht erkenntlich sind, auszuschalten oder doch so vorzulegen, daß sie als fingierte, theoretisch zu behandelnde Fälle geboten werd n.

Diese Forderungen sind nicht wesentlich neu. Immer hat die Pastoraldoktrin auf das Bedenkliche der „Beichtgeschichten" hingewiesen, auch wenn das Beichtsiegel direkt nicht in Frage steht. Nur geschah dieser Hinweis mehr in Form eines **Rates**, einer **Vorsichtsregel**, mit allerlei Klauseln und Hintertürchen. Die Handbücher der Pastoral werden gut tun, den einschlägigen Abschnitt neu zu textieren.

Seitz-Pruner, Lehrbuch der Pastoraltheologie (3. Aufl. 1920, S. 393) schreibt: „Ueberhaupt seien die Priester recht zurückhaltend im Reden über Beichtstuhlerfahrungen und im Erzählen von Beichtstuhlgeschichten, insbesondere vor Laien, die leicht daran Anstoß nehmen."

Mutz, Die Verwaltung der heiligen Sakramente (4. Aufl. 1920, S. 175) bemerkt: „Der Beichtvater hüte sich, besonders in **Gesellschaft von Laien, aus der Beicht zu reden**, auch wenn keine Gefahr für das Sigill vorhanden ist, weil leicht Aergernis dadurch erregt wird. Auch Priester unter sich sollen nur darüber reden ‚zum Zweck der Belehrung oder Ratserholung', aber mit solcher Vorsicht, daß das Beichtgeheimnis nicht verletzt wird. Mit einem Priester, der in derselben Gemeinde wirkt, spricht man überhaupt nicht über Fälle, die im Beichtstuhl vorgekommen sind."

Schieler, Die Verwaltung des Bußsakramentes (Paderborn 1894, Schöningh, S. 449) formuliert die Anweisung folgendermaßen: „Es ist allgemeine Regel, daß es erlaubt ist, unbestimmt von in der Beichte gehörten Sünden zu reden, so daß keine Gefahr, die Person zu erkennen, und kein Verdacht gegen einige Personen entsteht. Dabei ist jedoch das Aergernis von Laien wohl zu verhüten, die allzu leicht glauben, es sei eine Rede eine Verletzung des Beichtgeheimnisses, und die deshalb von der Beichte abgeschreckt werden können; ferner darf man nicht allzu leicht glauben, es sei jegliche Gefahr ferne. Die Beichtväter sollen darum nicht viel und gerne, auch nicht unter Einhaltung der bezeichneten Vorsicht, von dem reden, was sie in der Beicht gehört; denn solche Reden, wenn sie oft geführt werden, sind nicht ganz frei von Gefahr, von dem Erlaubten zu dem Nichterlaubten überzugehen und Verdacht in den Zuhörern zu erwecken; ja, vor Laien soll man sich ganz dieser Reden enthalten."

Man vergleiche nun mit diesen weitmaschigen Anweisungen die Ausdrucksweise des S. Officium in unserer Instruktion: „Gleichwohl finden sich manchmal Ausspender dieses heilsamen Sakramentes, welche, wenn auch unter Verschweigung alles dessen, was die Person des Pönitenten irgendwie verraten könnte, sich nicht scheuen, über Dinge, die in der sakramentalen Beichte der Schlüsselgewalt unterbreitet wurden, sei es in Privatgesprächen, sei es in öffentlichen Predigten an das Volk (zur Erbauung der Zuhörer, wie sie sagen) unvorsichtig zu reden.... Es ist offenkundig, wie sehr dieser Brauch zu mißbilligen ist.... Die heilige Kongregation des S. Officium erachtet es für ihre Amtspflicht, allen Ortsordinarien und den Oberen der kirchlichen Orden und Ordensinstitute jedweder Art unter schwerer Gewissensverantwortlichkeit im Herrn zu befehlen, daß sie solche Mißbräuche, wenn sie selbe irgendwo entdecken, rasch und wirksam abzustellen sich bemühen; und daß sie .... ihre untergebenen Priester mit Sorgfalt dahin belehren, daß diese niemals, besonders gelegentlich von Volksmissionen und geistlichen Exerzitien, etwas, das zum Gegenstand der sakramentalen Beichte gehört, in was immer für einer Form und unter was immer für einem Vorwande, auch nicht bloß nebenbei, und weder direkt noch indirekt in ihren öffentlichen oder privaten Reden zu berühren wagen, ausgenommen den Fall einer notwendigen Ratserholung nach den von bewährten Autoren gegebenen Regeln."

Das klingt allerdings anders als bei den erwähnten Autoren! Und daß es dem S. Officium mit dieser strengen Anweisung ernst ist, beweisen die am Schlusse der Instruktion vorgesehenen Strafen gegen Uebertreter dieser Weisung.

Es kann nur allen Beichtvätern zur Beherzigung empfohlen werden, was Dr Ott in dem schon erwähnten Aufsatz „Sigillum sacramentale" im „Pastor bonus", Jahrg. 33, H. 1, S. 23, schreibt: „Derjenige Beichtvater kommt am besten mit seinem Gewissen zurecht, welcher nie darüber nachgrübelt, ob er, wenn er irgend etwas aus dem Beichtstuhl sagt, es vielleicht noch mit einer Autorität irgend eines, vielleicht noch recht zweifelhaften Moralisten decken kann.... In dieser Sache geht derjenige Beichtvater am sichersten, welcher alles, was er von dem Beichtkind hört, von dem Augenblick an, in welchem das Beichtkind sagt: Meine letzte Beicht war vor...., bis zu dem Augenblick, in welchem er zu dem Beichtkind sagt: Gelobt sei Jesus Christus, und dieses den Beichtstuhl verläßt, unerforschlich in seinem Herzen verschließt und vergräbt, und nur dann, und zwar nur mit dem Beichtkind darüber spricht, wenn dieses davon zu sprechen angefangen hat."

Zur neueren Naturrechtslehre.

Von Univ.-Prof. Dr Johann Haring, Graz.

In Zeiten der Rechtsverwirrung prüft man wiederum die allgemeinen Rechtsgrundlagen. Schon vor dem Weltkrieg, besonders aber während desselben und nach demselben findet man häufig Verweise auf das Naturrecht; ja, der zeitweilig aus der profanen Rechtswissenschaft verbannte Begriff ist wieder hoffähig geworden. Dabei ist allerdings nicht zu übersehen, daß der Ausdruck Naturrecht auch heutzutage in einem höchst mannigfachen Sinne verwendet wird.

Um nun die moderne Naturrechtslehre und ihre Begleiterscheinungen (Rechtssoziologie, Freirechtslehre) richtig würdigen zu können, soll eine kurze Uebersicht über die naturrechtlichen Strömungen geboten werden. Vorausgeschickt wird die auf der griechischen Philosophie aufgebaute christliche Naturrechtslehre.

I. Im Anschluß an die griechische Philosophie, besonders des Aristoteles, lehrt die römische Rechtswissenschaft ein Naturrecht. Es ist dies das bei allen Menschen vorhandene, aus der naturalis ratio fließende Recht: jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit...[1]) quod naturalis ratio inter omnes homines constituit.[2]) Und sein Inhalt ist: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere.[3]) Vertieft und weiter ausgestaltet wurde die Naturrechtslehre im Christentum. Der heilige Apostel Paulus spricht von einem opus legis scriptum in cordibus,[4]) welcher Gedanke besonders bei den Kirchenvätern weitere Ausführung findet.[5])

In bekannt klarer Weise behandelt Thomas von Aquin die Naturrechtslehre. Das natürliche Gesetz ist ein Teil des ewigen Gesetzes (participatio legis aeternae in rationali creatura[6]) und die Voraussetzung jeglicher Gesetzgebung (sicut gratia praesupponit naturam, ita oportet, quod lex divina praesupponat naturalem).[7]) Seinem Inhalte nach enthält das Naturgesetz gewisse allgemeine Grundsätze (principia prima et universalia), wie: Tue das Gute, meide das Böse (Hoc est primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum et malum vitandum.[8])

---

[1]) 1, § 3, Dig., 1, 1.
[2]) 9 eod.
[3]) 10 eod.
[4]) Ep. ad Rom. 2, 15.
[5]) Vgl. z. B. Ambrosius, De fuga saeculi, 3, 15 (P. L. 14, 577): Lex autem genuina est naturalis et scripta. Naturalis in corde, scripta in tabulis. — Augustinus, Confessiones 2, 4: lex scripta in cordibus hominum, quam ne ipsa quidem delet iniquitas.
[6]) Summa theol., 1, 2, qu. 91, art. 2.
[7]) L. c., 1, 2, qu. 99, art. 2, ad 1.
[8]) L. c., 1, 2, qu. 94, art. 2.

Durch unmittelbare und mittelbare Schlußfolgerungen aus diesen obersten Grundsätzen ergeben sich sogenannte sekundäre Vorschriften des natürlichen Gesetzes: ad legem naturalem pertinent secundario quaedam secundaria praecepta magis propria, quae sunt quasi conclusiones propinquae principiis.[1]) Volle Klarheit herrscht bei den obersten Prinzipien; bei den Schlußfolgerungen aber können, je weiter sie von den obersten Prinzipien sich entfernen, desto mehr Schwankungen und Irrungen vorkommen: Quantum ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali, deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem.[2])

Dieses Naturgesetz bildet nach der Lehre des heiligen Thomas die Grundlage für jede positive Gesetzgebung; ja positive Gesetze gelten nur insoweit, als sie mit diesem natürlichen Gesetze im Einklang stehen: omnis lex humanitus posita in tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturae derivatur.[3]) Omnis lex humanitus posita .... si in aliquo a lege naturali discordet, jam non erit lex, sed legis corruptio.[4]) Gerade diese energische Sprache, sowie der Hinweis auf die Möglichkeit eines Mißbrauches haben der thomistischen Naturrechtslehre manche Gegner geschaffen. Der thomistische Naturrechtsbegriff bedarf daher einer weiteren Erklärung.

Unabänderlich sind nach obiger Darstellung nur die obersten Grundsätze. Ein Gesetz, das etwas Unsittliches befiehlt, entbehrt also der Gewissensverbindlichkeit. Die Schlußfolgerungen sind lediglich Anwendungen der obersten Prinzipien. Weil nun aber derartige Schlußfolgerungen öfters als naturrechtliche Forderungen bezeichnet werden, können unter Umständen wenigstens scheinbare Widersprüche entstehen. Die Lösung derselben hat bereits Thomas von Aquin angedeutet, indem er von einer mutatio legis naturalis per modum additionis vel subtractionis spricht.[5]) Neuere Thomisten drücken denselben Gedanken aus, wenn sie lehren, man müsse unterscheiden, ob das Naturrecht eine negative oder positive, eine zwingende oder lediglich gestattende Forderung aufstelle.[6]) So verbietet z. B. das Naturrecht nicht die Aneignung einer herrenlosen Sache; jedoch ist ein entgegenstehendes (die Aneignung verbietendes) positives Gesetz zu beachten. Naturrechtlich ist am Freitag der Fleisch-

---

[1]) L. c., 1, 2, qu. 94, art. 6.
[2]) L. c.
[3]) Summa theol. 1, 2, qu. 95, art. 2.
[4]) L. c.
[5]) Summa 1, 2 qu. 94, art. 5.
[6]) Vgl. Suarez, De legibus, l. 2, c. 14, n. 16 (op. omn. V, Venet. 1740, 81); van Gestel, De justitia et lege civili, Groningae 1896², 112 ff.; Kuhlmann, Der Gesetzesbegriff beim heiligen Thomas von Aquin, Bonn 1912, 162 ff.

genuß nicht verboten, wohl aber durch das positive Kirchengesetz. Das auf das Naturrecht fußende Eigentum an einer Sache kann infolge eines positiven Verjährungsgesetzes verloren gehen. In diesem Widerstreite der Interessen können beide Parteien sich auf das Naturrecht berufen, der rechtmäßige Eigentümer und der Präskribent, allerdings in verschiedenem Sinne. Der oberste Grundsatz: „Jedem das Seine" wird durch die Zuerkennung des Gegenstandes an den Präskribenten nicht verletzt; denn die Frage, wem die Sache als die seinige zukommt, ist ja erst zu entscheiden. Das eine ergibt sich aber aus diesen Beispielen, daß eine sogenannte naturrechtliche Forderung einen verschieden gearteten Inhalt haben kann; sie kann umfassen die obersten Prinzipien oder mehr minder entfernte Ableitungen aus denselben; Forderungen der Billigkeit u. dgl.[1]) Zur Hintanhaltung von Mißverständnissen wäre es am besten, den Ausdruck Naturrecht auf die obersten Grundsätze einzuschränken.

II. Nicht zu verwechseln mit dem geschilderten Naturrecht ist das mit demselben vielfach im Widerspruch stehende Naturrecht eines Hugo Grotius, Hobbes, Pufendorf und Thomasius und das Naturrecht der sogenannten Aufklärungsperiode. „Das sogenannte Naturrecht von Hugo Grotius und seinen Nachfolgern ist nichts weiter als der bloße Abklatsch derjenigen Ideen, welche die Scholastiker im stürmischen Kampfe der Geister geschaffen haben; wo bei den Scholastikern Fülle und Leben, ist nach der Zeit des Hugo Grotius nichts als Stillstand und seichte Mache."[2]) Ohne Rücksicht auf die „ratio aeterna" glaubte man aus der bloßen menschlichen Vernunft ein lückenloses, vollständiges Rechtssystem ableiten zu können.[3]) Gegen dieses Vernunftrecht wendet sich die historische Schule und ihre Ausläufer. Der Kampf wurde nicht ohne Bitterkeit geführt.

Einer der heftigsten Gegner des Naturrechtes in jeglicher Form ist wohl K. Bergbohm. Sogar in den Ausdrücken wie: Rechtsidee, Volksgeist, Rechtssinn, Rechtsgefühl sah er ein verschämtes, anonymes Naturrecht.[4])

Auch in den Motiven zum ersten Entwurf des deutschen bürgerlichen Gesetzbuches wurde das Naturrecht schroff abgelehnt: „Dem sogenannten Naturrecht maßgebende Bedeutung einzuräumen verbietet sich schon deshalb, weil diesem durch aprioristische Konstruktion

---

[1]) Vgl. Haring, Der Rechts- und Gesetzesbegriff in der kath. Ethik und modernen Jurisprudenz, Graz 1899, 98 f.

[2]) Kohler J., Lehrbuch der Rechtsphilosophie, Berlin 1909, 3 f. — Ebenderselbe Autor führt aber auch aus: Aristoteles habe das Naturrecht als etwas Veränderliches aufgefaßt; die Scholastiker seien durch Bibel und Glaubenssätze eingeengt gewesen. Die Relativität des Rechtes hätten Duns Skotus und Averroes erkannt.

[3]) Vgl. Haring, a. a. O., 49 ff.

[4]) Bergbohm, Die Jurisprudenz und Rechtsphilosophie, I., Leipzig 1892, 295.

gefundenen Rechte, dessen Inhalt in jedem gegebenen Falle nur dasjenige bildet, was der Konstruierende für wahr hält, objektive Rechtsnormen sich nicht entnehmen lassen."[1])

Ablehnend verhalten sich im allgemeinen gegenüber dem Naturrecht die meisten Juristen der älteren Schule. So äußert sich zum Beispiel Gareis:[2]) „Mit der Unbrauchbarkeit eines wenn auch noch so human, wohlwollend und ideal gedachten, immerhin aber nur subjektiv zu nehmenden Natur- oder Vernunftrechtes ergibt sich, daß zur Ordnung der äußeren Beziehungen der Menschen lediglich ein von einer äußeren Autorität getragenes und von dieser gesetztes (positives) Recht.... brauchbar sein kann." Auch Pattai[3]) kann sich mit dem Naturrecht nicht befreunden: „Es ist eine Eigentümlichkeit naiver Betrachtung, daß wir das, was uns von frühester Jugend an umgibt, als ein durch die Natur selbst gegebenes, und Triebe, die bei uns seit der Kindheit geweckt und anerzogen werden, als angeboren betrachten. So hat sich wohl bei allen Kulturvölkern und auch sonst zu allen Zeiten mehr oder weniger deutlich die Vorstellung eines Naturrechtes gebildet und erhalten, dessen unveränderliche Gesetze aus der Beschaffenheit der Dinge selbst hervorgehen sollen und dem Menschen als angeboren in die Vernunft gelegt seien."

Doch bereits im Jahre 1902 konnte Paulsen[4]) schreiben: „Das Interesse für die allgemeinen grundlegenden Fragen nach Ursprung und Zweck des Staates und Rechtes hat sich wieder belebt, das alte, totgesagte Naturrecht beginnt sich allerorten in neuer Gestalt zu regen."

Bei seiner Antrittsvorlesung an der Wiener Universität im Jahre 1904 konstatiert Wenger[5]) den naturrechtlichen Zug der Zeit mit folgenden Sätzen: „Steckt nicht in der modernen Jurisprudenz ein starker Zug dessen, was man Naturrecht nennt? Freilich, die romanistische Dogmatik verwahrt sich dagegen, besonders gegen den vielgescholtenen Namen. Aber der Rechtshistoriker, der hier nur liest und nicht selbst produziert, sieht in diesem Punkte vielleicht schärfer und tiefer. Liegt, wenn diese Beobachtung wirklich zutrifft, darin für die Jurisprudenz eine besondere Gefahr? Ist nicht die Erkenntnis des positiven Rechtes so gefestigt, die Rechtsgeschichte so erstarkt, daß die Gegenwart die Fehler der naturrechtlichen Schule des 18. Jahrhunderts vermeiden kann? Und anderseits, ist nicht allein so die Möglichkeit gegeben, rechtsphilosophische und ethische Probleme in die Jurisprudenz einzuführen?"

---

[1]) Schwering, Naturrecht und Freirechtslehre (Festschrift Georg von Hertling), Kempten 1913, 589.

[2]) Rechts-Enzyklopädie und Methodologie, 1913⁴, 13.

[3]) Der Kampf um die Rechtswissenschaft und die Freirechtsbewegung, Wien 1913, 6 f.

[4]) Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium, 1902, 73.

[5]) Wenger, Römische und antike Rechtsgeschichte, Graz 1905, 13.

Seither hat sich die Angst vor dem Naturrecht bei den Juristen noch mehr verflüchtigt. So schreibt z. B. Schumpeter: „Generation nach Generation von Schülern wuchsen heran, die alle sorgfältig gelehrt wurden darüber (über das Naturrecht) zu lächeln und niemand, der etwas auf sich hielt, konnte davon ohne mitleidige Geringschätzung sprechen.... Manchem ... passierte das Unglück, daß er das Naturrecht als aprioristische Spekulation verwarf, aber dann vor Hegel eine Verbeugung nach der anderen machte."[1]) Ja, die offiziellen Anträge zur Reform des österreichischen Rechtsstudiums verlangen ausdrücklich, daß „neben den römisch-rechtlichen Grundlagen des österreichischen allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches die naturrechtlichen .... Grundlagen erhöhte Beachtung finden".[2])

Ist man damit schon allgemein in Juristenkreisen zur Naturrechtslehre ines Thomas von Aquin zurückgekehrt? Diese Freude wäre wohl verfrüht. Man bewundert ab und zu die großen Scholastiker, doch wer nicht auf christlichem oder besser gesagt katholischem Standpunkt steht, kann auch im Ideengang des thomistischen Naturrechtes sich nicht vollständig zurechtfinden. Sein Naturrecht ist lediglich ein Abbild seiner sonstigen Weltanschauung.

Die christliche Philosophie bezeichnet das Naturrecht als eine participatio legis aeternae, so daß ein positives Gesetz nur insoweit Gewissensverbindlichkeit hat, als es mit dieser Urform nicht in Widerspruch steht. — Anders die weitaus meisten Vertreter der modernen Naturrechtslehre. Nach ihrer Anschauung ist das Naturrecht wandelbar nach Zeit und Zeitverhältnissen und bildet im Grunde genommen nur einen Niederschlag der gesellschaftlichen Verhältnisse einer bestimmten Periode. Es ist der vollständige Relativismus des Rechtes, der jeglicher fester Grundlage entbehrt. Daher auch die Unzufriedenheit mit der scholastischen Naturrechtslehre trotz gelegentlicher Bewunderung derselben. So konnte nach Kohler[3]) die Scholastik „nur teilweise die richtige Lösung erreichen; denn einmal haftete sie an der Geltung der Bibel und an der Unverbrüchlichkeit der Glaubenssätze, sie konnte daher niemals zu einer unbefangenen Betrachtung der sich immer weiter entwickelnden Kultur gelangen. Sie konnte nicht die eine Religion und Sittenlehre der anderen gegenüberstellen und beide als verschiedene Kulturstufen und relativ berech-

[1]) Schumpeter Jos., Vergangenheit und Zukunft der Sozialwissenschaften, München 1915, 40 f.

[2]) Anträge der Kommission zur Förderung der Verwaltungsreform (I), betreffend die Reform der rechts- und staatswissenschaftlichen Studien, Wien 1913, 40. — Die Kommission wurde durch kaiserliches Handschreiben vom 22. Mai 1911 eingesetzt, Vorsitzender war der zweite Präsident des Verwaltungsgerichtshofes Freiherr von Schwartzenau; Stellvertreter Dr von Wittek. Der Kommission gehörten sieben aktive und ein ehemaliger Universitätsprofessor an.

[3]) Kohler Josef, Lehrbuch der Rechtsphilosophie, 1909, 3.

tigte Aeußerungen des menschlichen Geistes erfassen".[1]) „Es gibt kein ewiges Recht. Das Recht, das für die eine Zeit ein passendes ist, taugt nicht für die andere .... Die Anschauung (vom ewigen Rechte) hängt zusammen mit der Meinung, als ob die durch Gott ins Leben gesetzte Menschenkultur ein für allemal abgeschlossen wäre, so daß höchstens noch unbedeutende Aenderungen nötig seien."[2])

Man bezeichnet das Recht als ein Naturprodukt,[3]) glaubt aber gerade durch diese Annahme den göttlichen Ursprung des Rechtes abgetan zu haben, ja lehnt die Zurückführung der Rechtssätze auf den göttlichen Willen direkt ab.[4]) — „Das Naturrecht", schreibt Schumpeter, „in dem Sinne, in dem es für uns allein in Betracht kommt, beruht auf der Erkenntnis, daß das Recht aus den sozialen Notwendigkeiten geboren und durch sie zu verstehen ist."[5]) Rudolf Stammler beschäftigt sich in seinen zahlreichen Schriften sehr viel mit dem Naturrecht. Allgemeinen, notwendigen Charakter tragen nach seiner Anschauung lediglich die allgemeinen Begriffe wie Rechtssubjekt und Rechtsobjekt.[6])

Mit Stammler ist der bekannte Vorkämpfer in der Freirechtsbewegung Hermann Kantorowicz zwar nicht einverstanden; doch auch ihm schwebt nur vor „der Gedanke einer allgemein gültigen Methode zur Ermittlung des jeweilig in gegebener Lage richtigen Rechtes, der Gedanke des Relativismus".[7]) — Der bekannte Staatsrechtslehrer Jellinek anerkennt die große Bedeutung des Naturrechtes in der Rechtsentwicklung, die hauptsächlich in der Positivierung des Naturrechtes, d. i. in dem Uebergange naturrechtlicher Ideen in das positive Recht besteht. „Das Naturrecht ist in seinem innersten Kern nichts anderes als die Gesamtheit der Forderungen,

---

[1]) Kohler, a. a. O., 2. — Denselben Vorwurf erhebt der Autor im Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie VIII, 4. Heft, Juli 1915, 423 f, S. auch „Stimmen der Zeit", 46. Jahrg., Oktober 1915, 106.

[2]) Kohler, a. a. O., 2. — Vgl. auch Cohn Leonh., Das objektiv Richtige, Berlin 1919, 80: „Kein Naturrecht mit feststehendem oder wechselndem Inhalte, sondern allein die kulturelle Forderung der Menschheitsentwicklung, bestimmt den eigentlichen Rechtswert." Es treffen sich hier die Neuerer mit den Rechtspositivisten der älteren Zeit.

[3]) Bekker Ernst J., Grundbegriffe des Rechtes und Mißgriffe der Gesetzgebung, Berlin 1910, 14.

[4]) Ebenderselbe, a. a. O., 53. — Auf die scholastische Unterscheidung, daß die obersten Grundsätze als participatio legis aeternae aufgefaßt werden nicht aber beliebige Gesetze oder abgeleitete Rechtsgrundsätze, lassen sich die Neueren nicht ein.

[5]) A. a. O., 38. — Der Autor läßt die gleichen Grundsätze auch für die Sittlichkeit gelten.

[6]) Stammler, Theorie der Rechtswissenschaft, 1911, 200; vgl. auch Breuer Isaak, Der Rechtsbegriff auf Grundlage der Stammlerschen Sozialphilosophie, Berlin 1912; Joerges Rud., Rechtsunterricht und Rechtsstudium, München 1916, 165 ff.

[7]) Kantorowicz Herm., Zur Lehre vom richtigen Recht (Antrittsvorlesung), Berlin 1909, 27.

die eine im Laufe der Zeiten veränderte Gesellschaft oder einzelne Gesellschaftsklassen an die rechtschaffenden Mächte stellen.“[1])

Der thomistischen Auffassung wird diese Anschauung nicht gerecht; denn das Naturrecht wird hier lediglich als die Summe von rechtsphilosophischen Postulaten einer bestimmten Periode bezeichnet, in welchem Sinne ja die ältere rechtshistorische Schule ein Naturrecht zugab. Weiter scheint einer der bedeutendsten Vertreter des modernen Naturrechtes, Erich Jung, zu gehen. Das Naturrecht ist — wenn wir seine Worte richtig verstehen — wirkliches, geltendes Recht, hat aber keinen Zusammenhang mit dem göttlichen Gesetze. „Die Notwendigkeit von Entscheidungen, bei denen die Frage nach dem konkreten Recht oder Unrecht ohne Stütze der historischen Ueberlieferung .... beantwortet werden muß, bildet eine stets offene Einfallspforte für das ursprüngliche, unabgeleitete, unmittelbar aus der Verletzungsempfindung geschöpfte Recht, für das natürliche Recht, das in dieser Gemeinschaft gilt, weil bestimmte Menschen mit gewissen angeborenen und erworbenen Eigenschaften, die auf einer bestimmten wirtschaftlichen und allgemein kulturellen Stufe zusammenleben ...., ein gewisses Maß von gegenseitiger Rücksichtnahme voneinander verlangen, für dasjenige Naturrecht, das freilich nicht etwa von Anbeginn in den Sternen geschrieben stand, das auch nicht durch den Finger Gottes in die Herzen der Menschen eingegraben wurde, das aber aus dem Gemeinschaftsleben und dem damit gegebenen Aufeinanderwirken der Zusammenlebenden sich entwickeln mußte.“[2]) Damit ist die Lostrennung des modernen Naturrechtes von der christlichen Ethik ausgesprochen. Deutlich sagt dies auch der Professor der evangelischen Theologie in Göttingen, Johannes Meyer:[3]) „Das Vernunftgesetz, so sagt Grotius, gilt auch, wenn es keinen Gott gäbe. ....Grotius meint den Satz nur hypothetisch; aber hier liegt der Ansatzpunkt für eine völlige Sprengung des christlich gewandten Vorstellungskreises vom Naturgesetz.... Das Ergebnis der neuzeitlichen Entwicklung der Naturrechtslehre ist also dies, daß die Kirche zu diesem Begriffe außer Beziehung steht.“

Vereinzelt finden sich indes auch Anschauungen, welche sich der thomistischen Auffassung etwas nähern. So schreibt Julius Binder: „Das Recht verpflichtet rechtlich zu nichts. Damit ist jedoch keines-

---

[1]) Jellinek Georg, Das Recht des modernen Staates. Allgemeine Staatlehre, Berlin 1905², 336 ff.

[2]) Jung Erich, Das Problem des natürlichen Rechtes, 1909, 170 f.

[3]) Das soziale Naturrecht in der christlichen Kirche, Leipzig 1913, 33 ff. Der Autor fragt sich, ob man den Begriff des christlichen Naturrechtes wieder erstehen lassen solle. Resigniert antwortet er a. a. O. 47: „Das christliche soziale Naturrecht ist unwiderruflich dahin“ (vom protestantischen Standpunkt aus richtig, da es für die freie Vernunft keine Lehrautorität gibt); dafür solle die Kirche die Menschen mit sozialem Sinn, mit Gerechtigkeit und Liebe erfüllen, auf daß sie gegen soziale Ungerechtigkeit protestieren. Aber wo ist der Maßstab?

wegs gesagt, daß die Imperative der Rechtsordnung des normativen Charakters für uns Menschen überhaupt entbehren; nur liegt dieser auf einem ganz anderen Gebiete als dem des Rechtes, nämlich auf dem Gebiete der Sittlichkeit." „.... Das sittliche Bewußtsein des Menschen verlangt die Unterwerfung unter die Rechtsordnung; es ist ein Gebot der Sittlichkeit, die Staats- und Rechtsordnung als eine in der Natur des Menschen begründete Einrichtung zu bejahen und zu achten und ihren Geboten entsprechend zu handeln." „... Die angeblichen Rechtspflichten gehören in das Gebiet der Ethik. Hieraus folgt aber zugleich, daß keineswegs jedem Rechtssatz irgend einer gegebenen Rechtsordnung eine solche ethische Norm entsprechen muß, daß vielmehr die Rechtsordnung nur insoweit sie mit der Ethik in Einklang ist, vom Standpunkt der Ethik aus befolgt werden muß. Im Falle eines Konfliktes zwischen Recht und Sittlichkeit wird zwar das Recht immer Anspruch auf seine absolute Geltung erheben; aber es wird sich doch die Kritik und selbst die Verwerfung vom Standpunkte der Sittlichkeit gefallen lassen müssen. Denn im Vergleich mit der stets auf das Aeußere gehenden Rechtsordnung ist die Sittenordnung die höhere, die mächtigere Instanz, die sich früher oder später doch gegen jene durchzusetzen vermag. Sofern jedoch solche Konflikte nicht bestehen, ist es für uns eine sittliche Pflicht, ja eine sittliche Notwendigkeit der Rechtsordnung entsprechend zu leben und sie nicht nur zu erfragen im Sinne Kantscher Legalität, sondern sie zu bejahen im Sinne der höchsten Stufe Hegelscher Sittlichkeit."[1])

Was folgt aus diesen Ausführungen? Die Stellungnahme der Juristen zum Naturrecht, oder was hier gleichbedeutend ist, zur Ethik, wird vielfach zu einem Bekenntnis der sonstigen Weltanschauung. Begreiflich; wer keinen persönlichen Gott zugibt, wird sich kaum in die Gedankengänge der thomistischen Rechtslehre hineinfinden können. Wird der Name Naturrecht beibehalten, ja dasselbe als ein geltendes Recht anerkannt, so wird doch je nach der Weltanschauung auch der Inhalt ein verschiedener sein. Interessant sind hierüber die Ausführungen Bekkers: „Das Naturrecht ist vielleicht das interessanteste Problem der allgemeinen Rechtsgeschichte, entsprossen einer Zeit, da Religion, Moral und Recht noch innigst ineinander verwachsen waren (!)... Naturrecht und wissenschaftliches

---

[1]) Binder, Rechtsnorm und Rechtspflicht, Leipzig 1912, 47 f.; Nelson Leonhard, Die Rechtswissenschaft ohne Recht, Leipzig 1917, S. 235, nennt es einen Irrwahn, daß man sich in der Rechtswissenschaft von aller Metaphysik emanzipiert habe. Doch macht Lammasch (Zeitschrift für öffentliches Recht, I, 185) den Autor aufmerksam, daß schon Hertling vor einer Unterschätzung des Naturrechtes gewarnt hat. — Weitere Literatur: Zitelmann, Festgabe der Bonner juristischen Fakultät für K. Bergbohm, 1919, 214 f.; Jitta, Die Neugestaltung des internationalen Rechtes auf Grundlage einer Rechtsgemeinschaft des menschlichen Geschlechtes, 1919; Affolter, Recht über den Staaten, Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, XIV, 97 f.

Recht stehen einander gegenüber wie Glauben und Wissen (!). Die Grundgedanken des Naturrechtes führen allemal auf etwas, das nicht mehr zu beweisen, also auch nicht zu wissen ist... Und wenn gesagt ist, in Ermanglung anderer Quellen dürfe die Rechtskunst auch einmal aus dem Naturrecht schöpfen, so liegt keine Anweisung vor, nach dem mutmaßlich nicht Vorhandenen und sicher Unerfindlichen zu forschen, sondern lediglich die Erlaubnis, das Wort Naturrecht zu gebrauchen, geradeso wie es andere schon gebraucht haben. Unsere „Kunst" sucht nicht nach dem Richtigen, sondern allein nach dem Brauchbaren; hat sich, was andere Naturrecht getauft haben, brauchbar erwiesen, so mögen auch wir bei der gleichen Bezeichnung beharren."[1]) Derart ist das Naturrecht mancher Rechtsphilosophen vergleichbar dem unbekannten Gott der Athener,[2]) an welches der christliche Naturrechtslehrer vielleicht Anknüpfungsversuche machen mag. Groß ist die Aussicht auf Erfolg nicht. Darum kommt auch Schwering[3]) trotz mannigfachem Optimismus zum Geständnis, daß, da das christliche Naturrecht ein Ergebnis einer auf dem Theismus ruhenden Weltanschauung ist, jemand, der diesen Ausgangspunkt verwirft, durch abstrakte Beweisführung sich schwerlich für das christliche Naturrecht werde gewinnen lassen.[4]) Wer keine objektive Wahrheit anerkennt, wird regelmäßig auch allgemein gültige Rechtsgrundsätze leugnen — ein Beweis dafür, daß die religiöse Ueberzeugung des einzelnen für die Gesamtheit nicht gleichgültig ist.[5])

(Schluß folgt.)

Ist die Lehre von der ewigen Fortpflanzung eines neuen paradiesischen Menschengeschlechtes nach dem Weltgerichte mit der wahren katholischen Lehre vereinbar?

Von J. Schmid-Angerbach, Regensburg. (Schluß.)

B. Die Väterlehre über die ewige Fortdauer des Menschengeschlechtes nach Dr Rohling und dessen Schlußfolgerungen.

In der Heiligen Schrift finden die weitgehenden Folgerungen von einem ewig sich vermehrenden, sündlosen Menschengeschlecht auf

---

[1]) Bekker Ernst J., Grundbegriffe des Rechtes, Berlin 1910, 241 f.

[2]) Apostelgeschichte 17, 23.

[3]) Naturrecht und Freirechtslehre, 585.

[4]) Jung, Das Problem des natürlichen Rechtes, 49, erklärt: „Dieser Rückgriff auf die obersten Grundlagen ist methodologisch einfach.... solange ethische Inhalte von übernatürlichem Ursprung vorhanden sind, beziehentlich geglaubt werden."

[5]) Hohenlohe P. Konstantin O. S. B., Der Begriff der Billigkeit (Das Neue Oesterreich, II, 1917, 2. Heft, S. 49), bemerkt: „Wenn einem aber jemand sagt, seine philosophische Ueberzeugung führe ihn dahin, an allen diesen Grundwahrheiten zu zweifeln, so muß man das bedauernd zur Kenntnis nehmen, einem solchen aber jedenfalls dringend raten, weder als Ingenieur einen Brückenbau, noch als Jurist den Aufbau der Gesellschaft zu unternehmen."

einer paradiesischen Erde nach dem Weltgericht keine Stütze. Ja, nicht einmal die Annahme, ein Teil der Gerechten würde dem Weltgerichte im sterblichen Leibe beiwohnen, läßt sich genügend beweisen. Mögen indessen die von Spirago aufgestellten Behauptungen auch nicht aus der Heiligen Schrift bewiesen werden können, sie könnten immer noch die Wahrheit enthalten, wenn sie eine andere Glaubensquelle für sich haben, ohne daß ein klarer Widerspruch mit der Heiligen Schrift nachgewiesen werden kann. Solch eine Glaubensquelle ist die übereinstimmende Lehre der Kirchenväter, da diese die Hauptquelle für die Tradition bildet. Darauf nun macht Spirago Anspruch, indem er sich auf die Werke[1]) des Prager Kanonikus und Universitätsprofessors Dr August Rohling beruft.

Das letzte Exemplar des Buches „Die Zukunft der Menschheit als Gattung" konnte ich voriges Jahr noch erhalten, so daß es möglich ist, wenigstens jene Stellen, welche Dr Rohling für die beweiskräftigsten hält, auf ihre Beweiskraft zu prüfen. Auf minder wichtige Stellen muß schon im Interesse der Kürze verzichtet werden. Daß sich Spirago zum Beweise seiner Behauptungen fast ausschließlich auf das zuletzt genannte Buch beruft, zeigt die Bemerkung in seiner Schrift, S. 4: „Im letztgenannten Buch („Zukunft der Menschheit" von Dr Rohling) werden die verschiedenen Aussprüche der Kirchenväter genau angeführt, die sich auf die neue Erde beziehen. Wer sie genau kennen will, der lese sie dort nach." Ferner die weitere Erklärung: „Die betreffenden Lehren finden sich in den Schriften der heiligen Kirchenväter und berühmter Kirchenlehrer, z. B. des heiligen Justin († 166), heiligen Papias († 163), heiligen Irenäus († 202), heiligen Cyrillus v. Jer. († 389), heiligen Chrysostomus, heiligen Ambrosius, heiligen Hieronymus, heiligen Augustinus, heiligen Leo Gr., heiligen Gregor Gr. und auch bei Kirchenschriftstellern wie Origenes († 254) und Tertullian († 240), woraus man schließen kann, daß diese Lehren aus der apostolischen Ueberlieferung herrühren. Die betreffenden Aussprüche der heiligen Väter über die neue Erde sind genau und wörtlich verzeichnet in dem kirchlich gutgeheißenen (?) Buche: Dr Rohling, ‚Die Zukunft der Menschheit als Gattung nach der Lehre der heiligen Kirchenväter'. Manche haben die Lehren der Kirchenväter mißverstanden und behauptet, es stünde (zufolge Off 20, 4) ein tausendjähriges Reich Christi bevor, das reich an Genüssen sein wird. Man nannte diese Irrlehrer Chiliasten."

I.

Die drei erstgenannten Kirchenväter, die Heiligen Justinus, Papias und Irenäus können für uns als beweiskräftige Zeugen für die wahre eschatologische Lehre des christlichen Altertums nicht

[1]) „Auf nach Sion!" — „Die ewige Alleinherrschaft des Glaubens auf Erden", und insbesondere „Die Zukunft der Menschheit als Gattung nach der Lehre der heiligen Kirchenväter. Ein Wort zur Förderung der religiösen Einigung. Leipzig. Verlag von Karl Beck 1907."

in Frage kommen. Selbst Spirago sollte sie, weil Chiliasten, ablehnen. Sie lehrten zwar keinen grobsinnlichen Chiliasmus, der als Irrlehre von der Kirche ausdrücklich verworfen ist, aber auch ihr Chiliasmus feinerer Art trübt ihre Lehre über das Ende der Welt und über das endgültige Los des Menschengeschlechtes nach der zweiten Ankunft des Herrn derart, daß sie nicht mehr die klare Wahrheit enthalten kann. Trotz dieser Irrtümer, die sich beim heiligen Papias, Bischof von Hierapolis in Kleinphrygien, im 4. Buche seiner Ἐξηγήσεις λογίων κυριακῶν (Darstellung des Wirkens des Herrn oder Lebensgeschichte des Herrn), beim heiligen Irenäus im Kapitel 5, 24 f. seines Werkes Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως (Entlarvung und Widerlegung der fälschlich sogenannten Gnosis), gewöhnlich Adversus haereses genannt, und beim heiligen Märtyrer und Apologeten Justinus in einigen Stellen von Kapitel 80 und 81 seines Dialogus cum Tryphone finden, bleiben die großen Verdienste dieser heiligen Männer um Kirche und Glauben für alle Zeit bestehen. Solche irrige Meinungen sind aus dem damaligen Geisteskampfe gegen die auftauchenden Irrlehren leicht verständlich, dürfen aber doch nicht, wie Spirago es tut, als Stütze für neue eschatologische Irrtümer gebraucht werden.

Das gleiche gilt von den beiden Kirchenschriftstellern Origenes und Tertullian. Trotz seiner umfassenden Gelehrsamkeit und seiner bedeutenden Verdienste um die Kirche im früheren Leben, hat ersterer später Irrlehren über die Erbsünde und über die Ewigkeit der Höllenstrafen verbreitet, die ihn als Autorität über eschatologische Fragen ausscheiden lassen. Ebenso ist's bei Tertullian wegen seines Abfalles zur Montanistensekte und seiner späteren scharfen Bekämpfung der katholischen Kirche.

Bei den anderen Kirchenvätern findet Dr Rohling die Beweise für seine Ansichten in ihrer Lehre von der neuen Erde und vom Paradiese.

Es ist nicht zu verwundern, daß auf Grund der Schriftlehre bei 2 Petr 3, 13: „Einen neuen Himmel und eine neue Erde erwarten wir“; 1 Kor 7, 31: „Denn die Gestalt dieser Welt vergeht“ und Off 21, 1: „Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde“ die Kirchenväter lehren, daß die Erde am Ende dieser Welt (-gestalt) in eine bessere, vollkommenere umgewandelt wird, daß wirklich eine neue Erde zu erwarten ist. Dieses wird auch jetzt von den Gottesgelehrten allgemein angenommen. Insbesondere ist es die Ansicht des heiligen Thomas von Aquin, die er, allerdings vermengt mit der damaligen Anschauung von den vier Grundstoffen, in folgender Weise ausspricht: „Die vier Elemente werden bei der Reinigung der Welt bleiben, soweit sie zur Substanz und zu den Wesenseigenschaften gehören.“[1]) Die Erde wird also dem Wesen

[1]) Summa theologica, Suppl. quaest. 74, art. V conclusio.

nach erhalten bleiben, vernichtet wird nur, was durch die Sünden befleckt ist und nicht mehr den umgewandelten, verklärten Leibern entspricht. Dieses ist auch die Lehre der Kirchenväter, wenn sich manchmal bei ihnen auch Wendungen finden, welche nicht immer so klar und unzweideutig ausdrücken, was später klarer dargestellt worden ist.

Unrichtig ist es aber, aus der richtigen, wenn auch nicht immer vollkommen klaren Lehre mancher Väter über die neue Erde Schlüsse zu ziehen, wie Dr Rohling es tut. Weil die Väter die Worte gebrauchen: „Wiederherstellung, Erneuerung" und an der Tatsache des Fortbestehens dieser neuen Erde festhalten, schließt er, die Kirchenväter lehren, daß die Erde wieder jenen früheren Zustand erhält, in welchem sie war, als die Ursünde noch nicht begangen war. Denn, so folgert er, wiederhergestellt oder erneuert kann nur werden, was früher schon in dem gleichen Zustand vorhanden war. Würde die Erde nicht so hergestellt werden, wie sie vor der Sünde war, also im früheren Paradieseszustand, dann hätten die Worte „wiederherstellen, erneuern" keinen Sinn. Und nun geht er noch einen Schritt weiter und sagt — ohne daß die Kirchenväter auch nur im geringsten zu dieser Folgerung Anlaß geben —, die Wiederherstellung der Erde in den früheren Zustand hätte keinen Sinn, wenn nicht auch das Menschengeschlecht wieder in derselben Weise hergestellt würde, wie Adam und Eva vor dem Sündenfalle im Paradiese waren, ergo, so schließt er, lehren die Kirchenväter, daß mit der Erneuerung der Erde und dem Fortbestehen dieser erneuerten Erde auch das Menschengeschlecht (als Gattung) wieder in den adamitisch-paradiesischen Zustand vor dem Sündenfalle versetzt und ewig diese Erde bewohnen wird.

Gegen diese Beweisführung Dr Rohlings gilt der Satz: Qui nimis probat, nihil probat.

In ähnlicher Weise gründet Dr Rohling seine Beweise auf das Wort Paradies und auf den Glauben an die Forterxistenz desselben bei den Kirchenvätern.

Es ist ja richtig, daß fast alle Kirchenväter und alten Kirchenschriftsteller, ja das ganze christliche Altertum und teilweise das Mittelalter der festen Meinung war, das Paradies, in welchem Adam und Eva weilten, existiere noch an irgend einem unzugänglichen Orte der Erde. Insbesondere legte der heilige Ambrosius in phantasievoller Weise seine eigenartigen Ansichten über das Paradies, wie überhaupt über das ganze Weltall mit dem Himmel dar. Er läßt den ersten Menschen „auf der unten gelegenen" Erde „außerhalb des Paradieses" erschaffen werden. Erst nach Empfang der heiligmachenden Gnade wird er ins Paradies entrückt. Dieses stellt sich der Heilige als eine überirdische Himmelsregion im buchstäblichen Sinne vor. Er denkt es sich von ätherischer Art, identisch mit

dem dritten Himmel, in den Paulus[1]) entrückt wurde. Dieser reiht sich dem ersten und zweiten „Luft- und Sternenhimmel" nach oben an. Ueber ihm „baut sich das Reich der Himmel auf". Das Paradies ist ihm ein „erhabener, himmlischer Ort".

Eigenartig sind ebenfalls seine Ansichten über den Zustand der vom Leibe getrennten Seele. Diese bleibt nach der Trennung vom Leibe noch in Schwebe über das künftige Gericht, im „Warteraum" des Paradieses. Der Seligkeitszustand des Paradieses besteht in „Ruhe, Freiheit und Wohlbefinden". Nur die vollendeten Gerechten kommen gleich nach dem Tode durchs Gerichtsfeuer und Paradies ins erste Himmelreich. Dabei ist zu beachten, daß das Paradies der Urgeschichte, in dem Adam sich befand, weil ja außerhalb und über der Erde in Himmelsregionen gelegen, identisch ist mit dem Paradiese, in welches die Seelen nach dem Tode aufgenommen werden.[2])

Derartige Ansichten dürfen uns nicht wundern, denn auch die heiligen Kirchenväter und die großen Gottesgelehrten sind an den noch niedrigen Stand der geographischen und astronomischen Kenntnisse ihrer Zeit gebunden gewesen und ihre Erklärungen tragen die Zeichen dieser allgemeinen Anschauung an sich. So reden ja auch der heilige Basilius in seinen Homilien über das Hexaemeron, der heilige Irenäus,[3]) heilige Athanasius,[4]) Theodoret,[5]) heilige Hieronymus,[6]) heilige Augustinus[7]) vom Paradies zwar nicht wie Ambrosius, daß es sich in Himmelsregionen befindet, aber wie von einem irdischen Orte, der für sie ebenso existierte, wie irgend ein anderer sicher existierender Ort.

Auch die Theologen des Mittelalters waren noch vielfach im Banne des christlichen Altertums und glaubten fest an die Fortexistenz des ursprünglichen Paradieses. So z. B. der heilige Bonaventura und der heilige Thomas. Aus den ausführlichen Untersuchungen des Letzteren über das Paradies[8]) geht klar hervor, daß er wie einst der heilige Justin und Irenäus und viele andere der festen Meinung war, Hennoch und Elias wohnen noch in diesem Paradiese.[9]) Ja, er beschreibt uns seine Unzugänglichkeit mit folgenden Worten: locus ille (paradisus) seclusus est a nostra habitatione aliquibus impedimentis vel montium vel marium vel alicujus aestuosae regionis, quae pertransiri non potest. Et ideo

---

[1]) 2 Kor 12, 2 bis 4.

[2]) Vgl. Dr Niederhuber, Einleitung zu den Schriften des heiligen Ambrosius, Neue Kösel-Ausgabe der Kirchenväter.

[3]) Lib. V. adv. Haer. cap. 5.

[4]) Epist. de decret. synodi Nicaenae.

[5]) Erkl. zur Genesis quaest. 29.

[6]) Epist. 61, cap. 10.

[7]) De peccato originali cap. 25. — Genes. lib. VIII, cap. 7.

[8]) Summa theol., pars prima, quaest. 102.

[9]) L. c. art. II ad tertium.

scriptores locorum de hoc loco mentionem non fecerunt.[1] Von dieser Unzugänglichkeit aber wissen mittelalterliche Reisebeschreibungen die greulichsten Schauergeschichten zu erzählen. Eine davon berichtet, wie eine Reisegesellschaft nilaufwärts fahrend, bis zum Paradiese hätte vordringen wollen. Aber als sie schon eine weite Strecke stromaufwärts gekommen sei, so weit, wie noch kein Mensch vorgedrungen war, da sei sie vor einem unübersteigbaren Gebirge gestanden, aus dem unten der Nilfluß herausgeflossen. Beim Versuch, trotzdem weiter vorwärts zu gelangen, sei sie durch gewaltige Feuerflammen, die aus dem Berge herausgeschlagen und durch die heiße Luft, die ihnen entgegen gequollen, wieder schleunigst zurückgetrieben worden.

Solche Märchen waren so lange möglich, bis die Erforschung der Erdoberfläche keine Lücken mehr gelassen hat für das „verborgene Paradies" der Urzeit. Wer trotzdem jetzt noch daran festhält, daß das Paradies Adams entweder auf Erden oder über der Erde als „ätherischer Ort" noch existiert, wie es bei Dr Rohling, Scirago und einigen anderen[2] der Fall zu sein scheint, der ist nicht leicht zu belehren.

Trotzdem manche Theologen des Mittelalters und auch teilweise der späteren Zeit wie Kardinal Bellarmin immer noch an der Fortexistenz des irdischen Paradieses festhielten und auch die Lehre der Kirchenväter darüber gut kannten, fanden sie doch in deren Worten und Ausführungen nichts von alldem, was Dr Rohling und Scirago gefunden haben wollten. Tatsächlich hat nämlich kein einziger von den Kirchenvätern, trotz mancher Unrichtigkeiten, die sich bei dem einen oder anderen finden, solch weittragende Schlußfolgerungen gezogen. Vielmehr haben auch die Kirchenväter unter dem Wort Paradies nicht einseitig den Aufenthaltsort der ersten Menschen verstanden, sondern je nach dem entsprechenden Begriff den Himmel oder den friedvollen Aufenthaltsort der Altväter. In seiner Erklärung der Heilandsworte: „Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein"[3], faßt der heilige Augustin den Ausdruck „Paradies" als „Schoß Abrahams" auf, als den stillen, friedsamen Aufenthaltsort der alttestamentlichen Gerechten, die sogenannte Vorhölle, in welche unmittelbar nach dem Verscheiden die Seele des Erlösers mit der Gottheit vereinigt hinabstieg, um

---

[1]) L. c. art. I ad tertium.

[2]) Von glaubwürdiger Seite erfuhr ich, daß noch im Jahre 1920 ein Exerzitienmeister bei Exerzitien in einem Frauenkloster die Existenz des Paradieses für tatsächlich oder doch wahrscheinlich hielt und es in die unzugänglichen Regionen des Himalayagebirges verlegte. Was derlei Schrullen mit den Glaubenswahrheiten zu tun haben, ist nicht einzusehen. Solche Aeußerungen können großen Schaden anrichten, weil Glaubenswahrheiten und Privatmeinungen in solchem Zusammenhang von den Zuhörern oft genug nicht auseinander gehalten werden.

[3]) Luk 23, 43.

den dortigen Seelen unermeßliche Freude zu bringen. Andere Väter denken bei diesen Worten allgemein an die Seligkeit, die dem Schächer zuteil geworden. Und selbst wenn einige Väter den Schächer als den Stellvertreter „Adams“ zuerst in das nach ihrer Meinung noch existierende Paradies eingehen lassen, bis er bei der Himmelfahrt in den Himmel eingeführt wird, und wenn sie manchmal auch die Seelen der Gerechten durch das Paradies hindurch in den Himmel eingehen lassen, für ein neues paradiesisches Menschengeschlecht nach dem Weltgericht, das sich ewig fortpflanzen soll, ist bei ihnen **kein** Beweis zu finden, wenn man ihre Worte nimmt, wie sie lauten.

Dr Rohling sowohl wie Spirago kann der Vorwurf nicht erspart bleiben, daß sie in ausgiebiger Weise ihre eigene verworrene Anschauung in die oft klaren und unmißverständlichen Worte der Kirchenväter hineingetragen haben, wie an jenen Stellen der Kirchenväter gezeigt werden soll, auf die Dr Rohling das Hauptgewicht legt.

II.

1. Beim **heiligen Cyrillus von Jerusalem** legt Dr Rohling großes Gewicht auf das 19. Kapitel der 15. Katechese. Wir wollen seine Beweisführung, weil charakteristisch, vollständig wiedergeben, wie sie S. 80 und 81 steht:

Diese Stelle c. 19 unterscheidet offenbar glorreich Erstandene und lebendig übriggebliebene Gerechte, die nicht gestorben sein werden. Das Griechische sagt in genauer Uebersetzung: „Die in Christo Gestorbenen stehen zuerst auf, die lebenden Gerechten werden auf Wolken entrückt (praesens), einen (ohne Artikel) Lohn ihrer Arbeiten empfangend (praesens), nämlich übermenschlich (ὑπὲρ ἄνθρωπου über die gegenwärtige Lage der menschlichen Natur hinaus) geehrt zu werden, weil sie übermenschlich (ὑπὲρ ἄνθρωπου) gestritten haben.“[1] Die gestorbenen Gerechten also stehen glorreich auf und die überlebenden Gerechten werden entrückt, indem sie dabei, in diesem Moment, eine von ihrer bisherigen Existenzweise verschiedene empfangen, welche mit jener der glorreich Erstandenen nicht identisch ist, weil Cyrill sagt, diese Ueberlebenden würden auf Wolken entrückt (rapiuntur in nubibus), was nicht auf den glorreichen Auferstehungsleib paßt, der sich der „subtilitas“ und „agilitas“ erfreut und deshalb keines äußeren Mittels, keiner Entrückung durch eine äußere Macht bedarf, um sich in die Luft zu erheben. Auch meinte Cyrill nicht, daß diese als Belohnung den Ueberlebenden im Augenblick ihrer Entrückung gegebene neue Existenzweise das himmlische Leben des Gottschauens sei, weil dies erst nach dem Gericht für die Erstandenen mit Leib und Seele beginnt, nicht schon in dem Moment der Bewegung „obviam Domino“. Auch ist jene Belohnung der Ueberlebenden im Moment ihrer Entrückung nicht die Tatsache, daß sie nicht sterben, sondern lebendig zum Richter gelangen. Denn dieses Nichtsterben wäre keine eigentliche „Ehrung“, sondern höchstens eine Wohltat, und eine geringe, da es die Erhaltung des jetzigen doch nur traurigen Lebens wäre, also nicht gar speziell eine „übermenschliche“ Belohnung heißen könnte. Cyrill dachte daher zweifellos wie Origenes (vgl. „Alleinherrschaft“ S. 43 ff.), daß die Worte Pauli „nos immutabimur“ eine plötzliche Veränderung be-

[1] Zweimal Proparoxytonon und deshalb wohl kein Druckfehler bei Rohling; sollte wohl ὑπὲρ ἄνθρωπον (acc.!) lauten.

zeichnen, welche im Augenblick der Auferstehung der gestorbenen Gerechten den Leib der Ueberlebenden mit der ursprünglichen Vollkommenheit Adams bekleiden werde, dessen Vollkommenheit samt der Bestimmung, die Quelle des menschlichen Geschlechtes zu sein, die Ehre und Herrlichkeit des irdischen Paradieses war. Dies paßt zu der Erklärung Cyrills. Die Ueberlebenden haben gegen den Antichrist mit einer über die gewöhnliche Weise unserer armen Natur hinausgehenden heroischen Kraft und Beharrlichkeit gekämpft; deshalb verdienten sie, erwählt zu werden, um eine über unsere jetzige Lage hinausgehende Belohnung in ihrem Leibe zu empfangen, die Ehre der ursprünglichen Vollkommenheit Adams und die Bestimmung, diese Vollkommenheit ihren Deszendenten zu übermachen. Auch ist zu beachten, daß Cyrill die weiteren Worte Pauli „et sic semper cum Domino erimus“ nicht so versteht, daß die glorreich Erstandenen wie die Ueberlebenden immer mit Jesus in der Luft bleiben würden, da ja der Herr aus der Luft zum Gerichte auf die Erde hinabsteigen muß; er sagt cat. 18, c. 29, der Satz bezeichne das ewige Leben, indem die glorreich Erstandenen nach dem Gericht auch leiblich zum Himmel gehen, die Ueberlebenden aber in dem irdischen Reich Christi auf der neuen Erde beim Herrn nach seiner Menschheit bleiben, um hernach, wenn ihre Zeit gekommen, auch bei ihm im Himmel zu sein.

Und nun das kurze 29. Kapitel der 18. Katechese: „Das wesenhaft und wahrhaft seiende Leben also ist der Vater, der durch den Sohn im Heiligen Geiste zwar allen die himmlische Gabe wie aus einem Brunnen schöpfend spendet, in seiner Menschenfreundlichkeit aber auch uns Menschen die Güter und Freuden des ewigen Lebens untrüglich verheißen hat. Wir dürfen da nicht ungläubig sein, als wäre dies unmöglich; denn wir müssen glauben, indem wir nicht auf unsere Schwachheit schauen, sondern auf seine Macht; denn bei Gott ist alles möglich. Daß aber dieses möglich ist und daß wir ein ewiges Leben zu erwarten haben, sagt Daniel: ‚Und unter den vielen Gerechten wie Sterne in Ewigkeit und darüber hinaus‘ (werden wir glänzen; Dan 12, 13). Auch Paulus spricht: ‚Und so werden wir immerdar beim Herrn sein.‘ Dieses ‚immerdar beim Herrn sein‘ zeigt das ewige Leben an. Ganz deutlich sagt aber auch der Heiland in den Evangelien: ‚Und diese werden gehen in die ewige Pein, die Gerechten aber in das ewige Leben‘ (Matth 25, 6).“

Auch nicht eine Spur ist hier die Rede davon, daß Ueberlebende in dem irdischen Reiche Christi auf der neuen Erde bleiben. Aehnlich steht es mit Kapitel 19 der 15. Katechese, das lautet: „Laßt uns aber aufnehmen und erwarten den Herrn, der vom Himmel in den Wolken kommen wird. Posaunen der Engel werden dann erschallen. Die Toten, die in Christo sind, werden zuerst auferstehen. Die Frommen, die am Leben sind, werden in die Wolken entrückt werden, um als Lohn ihrer Drangsale übermenschliche Ehre zu empfangen, weil sie auch übermenschlich gekämpft haben. Wie der Apostel Paulus in einem seiner Briefe (= 1 Thess 4, 16. 17) sagt: Wenn der Herr selbst beim Aufruf durch die Stimme des Erzengels und die Posaune Gottes vom Himmel herabsteigt, werden zuerst die in Christo Verstorbenen auferstehen; dann werden auch wir, falls wir noch lebend übrig sind, mit ihnen auf Wolken in die Luft entrückt werden dem

Herrn entgegen und dann werden wir immer beim Herrn sein." — Das ist der ganze Text des 19. Kapitels der 15. Katechese, nicht mehr und nicht weniger. Und was findet Rohling alles darin? Man möchte meinen, Rohling hätte einen ganz anderen Text vor sich gehabt, wenn er nicht genau zitiert hätte! — Von all dem, was Rohling hinein- und wieder herausliest, ist keine leise Andeutung enthalten.

2. Beim **heiligen Johannes Chrysostomus** will Rohling finden, daß es Gottes Plan ist, die Menschheit als solche immer auf Erden zu erhalten und in einer bestimmten Zeit den Tod und seine Macht über die pilgernde Menschheit zu beseitigen. (S. 113.)

Er will diese Ansicht finden in der 21. Hom. zur Genesis und in einigen anderen Homilien, und zwar in jenen Ausführungen, die der heilige Chrysostomus über den Tod Abels und die Entrückung Hennochs macht. Seine geradezu unverständlichen Beweisführungen faßt er zusammen in den Worten (S. 116):

Der Gedanke des heiligen Chrysostomus ist also deutlich (?): Durch die Erhaltung eines Lebens bei Hennoch ist verhüllt die Wiederaufnahme des Lebens in der künftigen Auferstehung vorgebildet und durch den Tod eines Gerechten bei Abel der Tod des Todes selbst, getötet durch die Gerechtigkeit, prinzipiell und rechtlich, um eben deshalb seinerzeit tatsächlich beseitigt zu werden.

Und als ganze Belegstelle aus Chrysostomus führt er an: „sic iustitia (Christi) est mortis et sublatio et abolitio."

Selbstverständlich bezieht Chrysostomus seine Worte auf die Auferstehung und das ewige Leben im Himmel, wo aller Tod beseitigt ist. Eine solch verworrene Beweisführung, wie Rohling sie macht, ist dem heiligen Chrysostomus, dessen Homilien auf das Praktische gerichtet sind, völlig fremd.

3. Der **heilige Ambrosius** soll nach Dr Rohling lehren: Nach dem Gerichte und der Erneuerung der Welt wird auf Erden und in der Menschheit ein vollkommener Friede und eine vollkommene Ruhe bestehen.

Dies beweist er S. 146 zuerst aus der Stelle De paradiso c. 1, wo Ambrosius schreibt: „Bona angelorum plantatio, bona sanctorum. Sancti enim sub ficu et vite dicuntur in illo pacis futuri (der Zukunft, andere lesen futurae) tempore (zur Zeit des Friedens der Zukunft), in quibus (ficus et vitis) typus est angelorum." Nach Anführung dieser Stelle führt Rohling seinen Beweis:

„Ambrosius erklärt hier Micha 4, 4, daß jeder Israelit in Frieden unter seinem Feigenbaum und Weinstock ruhen werde, mystisch; der Feigenbaum und Weinstock sind ein prophetischer Typus der Engel, unter deren Schutz mehr als jetzt künftig die Heiligen (die Gläubigen Christi) ruhen werden in jenem vollkommenen Frieden, der für eine künftige Zeit vorausgesagt ist, in einem Frieden, wo nach Micha ‚non erit, qui deterreat', wo nichts zu fürchten sein wird, wo niemand schrecken, wo nichts beunruhigen wird."

„Diese Lage ist offenbar jetzt für die Gläubigen noch nicht da, denn sie sind rings von Feinden umgeben und müssen nach Philip 2, 12 ihr Heil mit Furcht und Zittern wirken. Aber auch der Himmel ist nicht gemeint,

denn dort bedürfen die Seligen nicht des Schutzes der Engel, sondern sind ihnen gleich (Luc. 20, 36 aequales enim angelis sunt). Ambrosius redet also von einer glücklichen Zukunft vollkommenen Friedens auf Erden, wie er für die neue Erde Js 65; 2 Petr 3; Apok 21 f. verheißen."

Natürlich hat der heilige Ambrosius nichts anderes als den himmlischen Frieden im Auge. Seine Ausdrücke sind eben bildlich zu nehmen.

4. Beim **heiligen Hieronymus** liest Rohling „die neue Ordnung auf Erden nach dem Gerichte" aus seinen Erklärungen über den neuen Menschen Ephes 2, 15 wie folgt heraus (S. 168):

„Der neue Mensch, sagt er, von welchem der Apostel redet, ist derjenige, der sich täglich (in der Kirche) erneuert und der wohnen wird in der neuen Welt, wann der neue Himmel und die neue Erde sein werden, und der trinken wird den neuen Kelch Jesu im Reiche Gottes, und der singen wird das neue Lied und der sich freuen wird an der Lesung des Alten und Neuen Testamentes." Hieronymus behandelt hier einzig irdische Dinge, zuerst eine menschliche Gemeinde auf Erden, der neuen Menschen; denn offenbar ist es nicht ein einzelner, individueller Mensch, der sich in der Kirche in früheren Zeiten wie jetzt und künftig geistig und übernatürlich erneuert, Hieronymus meint also hier mit dem neuen Menschen die sukzessiv fortlebende Gemeinde der Gläubigen in ihrer irdischen Pilgerschaft u. s. w."

Indem Rohling dann das Trinken des Kelches auf die Eucharistie bezieht, fährt er später S. 171 in seiner Beweisführung fort:

.... „Damit aber die Gemeinde der neuen Erde an der Eucharistie teilnehmen könne, bedarf sie des Priestertums. Es werden also unter den das Gericht überlebenden Gerechten der jetzigen Ordnung auch Priester sein, so daß die Kirche als solche erhalten wird, um zu wohnen auf der neuen Erde und das eucharistische Geheimnis zu feiern; und darum ist der Kelch im Reich auf der neuen Erde in hervorragender Weise auch als ein neuer bezeichnet; denn die ganze Natur mit allen Gewächsen wird in herrlicher Weise erneuert, verbessert werden, und dieser neue Wein wird unter so ganz neuen Verhältnissen konsekriert werden, daß Hieronymus mit Recht von dem mit Vorzug neuen Kelch redet. Da indes ferner die Kirche nicht existieren und fortdauern kann ohne das menschliche Geschlecht, welches ihre Basis ist und ihre Glieder hervorbringt, so wird es außer dem Priestertum auch in der das Gericht überlebenden Gemeinde einfache Gläubige beider Geschlechter geben, welche durch die leibliche Zeugung die Menschheit erhalten, deren Individuen durch die Kirche das übernatürliche Leben empfangen ...."

Wir müssen bei dieser Kette von falschen Schlüssen wohl bedenken, daß der heilige Hieronymus nichts weiter sagt, als was Christus der Herr selbst am Schlusse des Paschamahles gesprochen hat nach Luk 22, 18, wo die Worte an richtiger Stelle stehen (vgl. auch Matth 26, 29 und Mark 14, 25).

Wie einfach sich Dr Rohling die Beweisführung macht, um immer das irdische Reich Christi nach dem Ende bei dem Heiligen zu finden, sollen noch zwei Beispiele zeigen.

Das irdische Reich Christi nach dem Ende der jetzigen Weltgestalt soll Hieronymus nach Rohling (S. 187) lehren mit den Worten (Erkl. zu Js 24, 23): „(Nach Schluß des Weltgerichtes) wird der Herr der Heerscharen herrschen auf dem Berge Sion und in dem himmlischen (vom Himmel her und für den Himmel gegründeten)

Jerusalem, worüber auch Hebr 12, 22 geschrieben ist.“ Aus dem himmlischen Jerusalem des heiligen Hieronymus macht er durch eigenmächtigen Zusatz innerhalb Klammern ein nur für den Himmel bestimmtes Jerusalem und bemerkt weiter unten, „daß Hieronymus dieses himmlische Jerusalem in dem erklärten Sinne von der Kirche auf Erden (!) nach dem Gerichte versteht“.

Seinen schärfsten Beweis, daß Hieronymus gelehrt habe, für die Menschheit als Gattung würde der Tod nach dem Gerichte beseitigt, die Menschheit also im Zustand vor der Ursünde sich ewig fortpflanzen, schöpft Rohling aus den Worten des Heiligen (Erkl. zu Isaias 25, 1 bis 8): „Absorbebitur mors in perpetuum et auferet Dominus lacrimas ab omni facie, quando morte superata Christi advenerit regnum et opprobrium generis humani, quod ad imaginem conditum fuerat conditoris, diaboli et mortis effugerit (effugarit) servitutem.“ Aus diesen Worten schließt er nämlich S. 191: „Hätte er (Hieronymus) geglaubt, daß die Menschheit als Gattung nach dem Gericht nicht weiter existieren werde, um das Leben auf Erden fortzusetzen, so hätte er nicht über ihre Befreiung von der Knechtschaft Satans und des Todes geredet. Diese Rede wäre unnütz gewesen, weil die auferstandenen Gerechten einerseits nicht die Menschheit als Gattung, sondern nur Einzelpersonen sind und anderseits ihre persönliche glorreiche Auferstehung vor dem Gericht und vor dem Beginn des Reiches Christi alle Folgen der Ursünde von ihnen wegnimmt.“

Wir sind der Meinung, daß die Worte Dr Rohlings unnütz sind. Hätte der heilige Hieronymus wirklich die Ueberzeugung gehabt von einem ewigen Fortleben der „Menschheit als Gattung“, dann hätte er diese Meinung klar und unzweideutig ausdrücken müssen. Weil aber letzteres in keinem seiner Bücher der Fall ist und auch nicht aus irgend einer anderen seiner Aeußerungen geschlossen werden kann — außer durch Schlüsse mittels der Rohlingschen Zwangsidee „Die Menschheit als Gattung“ —, so steht fest, daß Hieronymus keine derartige ihm durch Rohling insinuierte Lehre geäußert hat.

5. Beim **heiligen Augustinus** können wir uns kurz fassen. Zu klar drückt er ja in seiner civitas Dei (lib. XX, c. 20) aus, daß keine Menschen beim Gerichte lebend bleiben, sondern durch die Umwandlung in den himmlischen Zustand versetzt werden, soweit sie der Beginn der Endkatastrophe noch lebend angetroffen. Ob nun diese immutatio das gewöhnliche Sterben (mori) einschließt oder nicht; auf keinen Fall kennt der Heilige eine Umwandlung in jenen Zustand, wie ihn Adam vor der Ursünde besessen. An der Tatsache, daß der heilige Augustin bei den Gerechten nach dem Gerichte nur einen himmlischen Zustand kennt, ändern auch seine Worte nichts, die er in seinen Retraktationen (2, 33) von jenen Gerechten schrieb, die noch die Ankunft Christi erleben: „aut non moriantur aut de vita ista in mortem et de morte

in aeternam vitam celerrima commutatione tamquam in ictu oculi transeundo mortem non sentient.“ Diese Worte wollen ja nichts anders sagen, als die Umwandlung der lebenden Gerechten kann man entweder gar nicht „sterben“ heißen, oder wenn doch das irdische Leben zuerst in den Todeszustand und dann sogleich ins ewige Leben übergeht, so fühlen sie wenigstens das nicht als Tod.

6. Vom heiligen Papste **Leo d. Gr.** muß Rohling selbst gestehen, „daß er sich weniger ausführlich über die eschatologischen Fragen ausgesprochen; daß er sich aber doch bestimmt im Sinne der früheren Väter geäußert“. Letzteres ist leicht begreiflich, weil eben die anderen Väter, wie Leo selbst, die Wahrheit lehrten, aber nicht nach der Idee von Dr Rohling. Indes will letzterer seine Meinung finden in Leos Worten (sermo 66 de Pass.): „Das christliche Volk ist eingeladen zu den Wonnen des Paradieses und allen (durch die Taufe) Wiedergeborenen ist die Rückkehr zu dem verlorenen Vaterland geöffnet, wenn nicht jemand sich diesen Weg verschließen läßt, der dem Glauben des Schächers geöffnet werden konnte.“ Ferner in der ersten Rede über die Himmelfahrt Christi: „Weil die Himmelfahrt Christi unsere Erhöhung ist und weil der Leib die Hoffnung empfing, zu der Herrlichkeit des Hauptes zu gelangen, so mögen wir jubeln und uns freuen. Denn heute sind wir nicht bloß in dem Besitz des Paradieses befestigt, sondern auch in Christo in den höchsten Himmel eingedrungen.“

Wie diese Worte für die Ideen Rohlings sprechen sollen, ist nicht zu erkennen. Für jeden unvoreingenommenen Leser ist es klar, daß der heilige Papst nur vom himmlischen Paradiese und vom himmlischen Vaterland redet und die Ausdrücke Paradies, Vaterland und Himmel synonym gebraucht.

7. Aehnlich verhält es sich mit dem Papst **Gregor d. Gr.** Bei ihm findet Rohling (S. 251 und 257) keine anderen Beweisstellen als die Lehre, daß unsere Erde und ihr Himmel ewig ihrer Substanz nach bleiben „coelum et terra in sua semper natura servatur“ und die Lehre von der Rückkehr zum Paradiese und der Bekehrung der Juden am Weltende: „Redemptor electos synagogae post mortis triumphum paradisi gaudiis reddidit.“

Was „das Ueberleben Gerechter zum Gericht“ betrifft, muß selbst Rohling zugeben: „Gregor behandelt diese von seinen Vorgängern Hieronymus und Augustinus genügend erklärte Frage nicht direkt, zeigt aber wiederholt seine Uebereinstimmung mit ihnen.“

Da wir die Ansichten des heiligen Hieronymus und heiligen Augustinus schon kennen, so ist uns von selbst klar, daß der heilige Papst Gregor d. Gr. erst recht nichts weiß von einem ewigen adamitischen Menschengeschlecht nach dem Weltgericht.

Ueberblicken wir nochmals die Beweisführung Dr Rohlings und die sich daraus ergebende Väterlehre, so kommen wir zu folgender Schlußfolgerung: Obwohl Dr Rohling sich bemüht, alle für

seine Ansicht sprechenden Stellen der heiligen Kirchenväter ausfindig zu machen und obwohl wir gerade jene Väterstellen angeführt haben, welche er für die wichtigsten Beweisstellen hält, so müssen wir sagen, es ist Dr Rohling nicht gelungen, auch nur eine einzige Stelle von einem einzigen Kirchenvater anzuführen, welche klar und deutlich für die Idee von einer ewigen Fortdauer eines neuen paradiesischen Menschengeschlechtes spricht.

Daraus ergibt sich von selbst, daß erst recht nicht von einer übereinstimmenden Väterlehre gesprochen werden kann, welche notwendig wäre, um von einer apostolischen Ueberlieferung zu reden.

III.

Mit seinen „Beweisen" aus den Kirchenvätern ist Dr Rohling nicht zufrieden. Er will auch den Nachweis bringen, daß die Ansicht von einem ewigen paradiesischen Gottesreich auf Erden nach dem Weltgericht immer in der Kirche vorhanden war und noch vorhanden ist.

1. Für das Mittelalter ist ihm kein Geringerer als der heilige Thomas von Aquin Zeuge, weil er sagt: „non est impossibile, quod homo generetur ab homine in infinitum."[1]) Daraus schließt Rohling S. 241: „Also wird die Menschheit ewig fortdauern.... diese endlose Menschheit wird darum auch ohne Ende dem Himmel neue Bewohner bringen."

Aus der bloßen Möglichkeit, daß Gott ein sich ewig fortpflanzendes Menschengeschlecht hätte schaffen können, schließt Rohling sofort: Also muß das Menschengeschlecht sich ewig fortpflanzen. Indessen wollte Thomas nur beweisen, daß es nicht für unmöglich gedacht werden kann (non reputatur impossibile), daß, wenn alle Wirkursachen ins Unbegrenzte sich vervielfältigen, auch die Wirkungen selbst ins Unbegrenzte gedacht werden können. Daß er aber auf Grund der Offenbarung von dem Ende dieser Menschheit vollkommen überzeugt war und keinen Platz für eine ewige paradiesische Menschheit nach dem Weltgericht übrig hat, beweist er dadurch, daß nach ihm bei der Endkatastrophe der Welt das Feuer des Weltenbrandes schon vor dem Gerichte die Leiber sowohl der lebenden Bösen als auch der lebenden Guten in Asche auflöst.[2]) Sicherer und bestimmter könnte Thomas seine Ansicht über das irdische Ende dieser Menschheit nicht ausdrücken.

2. Als Beweis für das Fortleben der „wahren Tradition" von einem ewig paradiesischen Menschengeschlecht innerhalb der Kirche gelten Dr Rohling die meisten liturgischen Orationen der Adventzeit, sowie die vielen Stellen der Psalmen, die von einem Königtum und Hirtentum Christi reden, das von Geschlecht zu Geschlecht

[1]) Summa theologica, pars prima quaest. 46, art. 2, ad 7.
[2]) Summa theologica suppl. quaest. 74, a. 8, conclusio et responsio.

dauert, wie z. B. Psalm 2 und 23 und eine Menge anderer, die er ausdrücklich anführt. Ja, sogar jede Stelle, die die Worte in saeculum saeculi enthält oder a generatione in generationem, ist ihm ein strikter Beweis für sein paradiesisch-irdisches Gottesreich nach dem Weltgericht.

Besonders lebendig findet er diese Tradition in der „erfreulichen Tatsache, daß die Diözese von Trapani auf Sizilien bereits durch ihren Oberhirten Bischof Gerbino Baron von Cannitello eine Sodalität und eine Priestergenossenschaft von der ‚Erwartung des Herrn‘ einrichtete". Nach Rohling soll diese Sodalität um die Beschleunigung der Ankunft des paradiesischen Gottesreiches beten. Inwieweit Rohling recht hat oder nicht, kann aus der aufklärenden Schrift[1]) dieser Sodalität ersehen werden.

Auf keinen Fall ist der Nachweis zu führen und auch Dr Rohling hat ihn trotz des Aufwandes von allem möglichen Beweismaterial nicht bringen können, daß innerhalb der ganzen katholischen Kirche eine Lehre festgehalten wird, wie sie Spirago und Rohling aufgestellt haben. Eine Lehre von einem neuen irdisch-paradiesischen Menschengeschlecht, das ewig sich nach dem Weltgerichte fortpflanzen soll, ist der Gesamtheit der katholischen Kirche gänzlich fremd. Wäre eine solche Lehre wirklich eine wahre, geoffenbarte Lehre, dann hätte sie durch die Tradition innerhalb der katholischen Kirche in bewußter Weise festgehalten werden müssen. Was zu allen Zeiten, was überall in der Kirche überliefert wird, das ist die wahre katholische Lehre. Diese wahre katholische Lehre enthält aber das Gegenteil von der Ansicht Spiragos und Rohlings und wird überall ausdrücklich geglaubt nach der Formel des Katechismus: „Nach dem allgemeinen Gericht gibt es nur mehr Himmel und Hölle."

IV.

Es ist gar nicht zu verwundern, daß die falschen Lehren von der Fortdauer eines paradiesischen Menschengeschlechtes nach dem Gerichte noch eine andere schlimmere Lehre im Gefolge hatten, die wir nicht übergehen können, um auf die große Gefahr aufmerksam zu machen, der jene entgegengehen, welche entgegen der allgemeinen Ansicht ihre eigene Meinung höher schätzen als die der Gesamtheit der Gottesgelehrten.

Erfreulicherweise erhielt nämlich das Buch Dr Rohlings „Die Zukunft der Menschheit als Gattung" nicht die Druckerlaubnis des Ordinariates in Prag. Auch Spirago hätte selbst bei oberflächlicher Durchsicht finden müssen, daß Dr Rohling die ausdrückliche Verweigerung der kirchlichen Druckerlaubnis durch die Prager Zensoren eigens erwähnt und dann seine Folgerungen daran

[1]) Il Presbiterio, il Rosario, il Sodalizio dell' Aspettazione di N. S. bei Polo u. Co. in S. Vito al Tagliamento 1904.

knüpft, die seine Ansichten erst im wahren Lichte zeigen. Durch diese Verweigerung war nämlich Rohling so gekränkt, daß er aus sich herausging und noch ein Kapitel anfügte mit dem vielsagenden Titel: „Zensoren und Folgerung. Die Bekehrung der Hölle." Und tatsächlich wagt er folgende Behauptung (S. 302): „Obgleich ich diesen Punkt (Höllenstrafe) hier nicht polemisch behandeln will, möchte ich doch bemerken, daß die Kirche eine definitive Lehrentscheidung für die strikte Ewigkeit der Höllenstrafen noch immer nicht gegeben hat und man daher keinem die heiligen Sakramente weigern darf, der nicht daran glaubt." Und S. 303 sagt er: „Ein ewiges Schwanken zwischen dem Guten und Bösen ist freilich nicht denkbar; aber als endlich und deshalb wandelbar ist der Höllenbewohner für eine weitere Entwicklung befähigt, welche den Zauber des falschen Scheines, der durch einseitige und beschränkte Auffassung das Verkehrte irgendwie als gut hinstellt, mehr und mehr wegnimmt und so den Willen in freier Entschließung ohne jeden Schatten innerer Nötigung endlich sicher zum dauernden Erfassen des wirklich Guten bewegt." Mit anderen Worten gesagt, will Rohling erklären, daß die Verdammten sich nochmals bekehren können: „So wäre nun jetzt vor dem Gericht die rechtlich bestimmte Folge der Sünde proklamiert, während tatsächlich aus den angeführten Gründen eine Bekehrung auch nach dem Gerichte zu erwarten bliebe" (S. 306). Den Beweis findet Rohling im Wort κόλασις Matth 25, 46, das eigentlich und zunächst „Zustutzung" und im Worte βασανίζειν Apok 20, 10, das zunächst „reiben an einem Probierstein" und βασανισμός, das zunächst „Untersuchung" bedeutet, welche somit keine definitive Verwerfung ist.

Natürlich müssen auch mehrere Kirchenväter Beweise liefern, unter denen merkwürdigerweise der heilige Ambrosius fehlt, der tatsächlich der irrigen Meinung war, die Getauften könnten wieder aus der Hölle gerettet werden.

Wie Rohling einzig und allein aus der ursprünglichen Bedeutung von zwei griechischen Wörtern solche Folgerungen ziehen kann, trotz der vielen, vielen anderen klaren Stellen der Heiligen Schrift, ist unbegreiflich. Wie ein katholischer Theologieprofessor behaupten kann, die Kirche hätte bis jetzt keine Entscheidung über die strikte Ewigkeit der Höllenstrafe gegeben, ist noch unbegreiflicher, da schon das 4. Laterankonzil (1215) feierlich definiert hat, daß nicht bloß die Hölle, sondern auch die Strafe der Verdammten ebenso ewig ist, wie die Glorie der Seligen: „Omnes cum suis propriis resurgent corporibus, quae nunc gestant, ut recipiant secundum opera sua, sive bona fuerint, sive mala: illi cum diabolo poenam perpetuam et isti cum Christo gloriam sempiternam." (Denzinger-Bannwart Nr. 429/356.)

Ein solch klares Dogma, wie es die Existenz der Hölle die Ewigkeit der Hölle und die Ewigkeit der Strafen der

Verdammten ist, in Zweifel zu ziehen, ist mehr als bedenklich; ein starres Festhalten am Gegenteil ist sicher Häresie. Eine der oben herausgehobenen drei Tatsachen zu leugnen, heißt ja die Hölle überhaupt leugnen, alle drei Tatsachen gehören zum Wesen der Hölle. Die Ewigkeit der Hölle leugnen, heißt zugleich die Existenz der Hölle leugnen. Sagen, daß die Strafen für die einen oder anderen „Verdammten" nicht ewig dauern und einmal Befreiung möglich sei, heißt unklar denken und verworren reden; denn solche Seelen sind eben nicht verdammt, sind nicht in der Hölle, sondern im Reinigungsort. Eine „Bekehrung oder Sinnesänderung" gibt es nicht mehr nach dem Ende der irdischen Pilgerschaft; der Zustand im Augenblicke des Todes bleibt unverändert für die Ewigkeit. Daran ändert auch das Phantasiegebilde von einer neuen pilgernden Menschheit nach dem Weltgerichte nichts.

Nachschrift der Redaktion. Hochw. Herr Professor Spirago ersucht die Redaktion um Aufnahme nachstehender Notiz:

„Meine Schrift ‚Der Weltuntergang und die neue Erde' ist vor drei Jahren (Beginn 1919) in einer hohen Ausgabe erschienen und seither nicht mehr. Die zweite Ausgabe trug bereits den Titel ‚Der Weltuntergang nach der Lehre der Heiligen Schrift, Ueberlieferung und Privatoffenbarung' und findet sich in dieser neuen Ausgabe nicht mehr die Abhandlung über die terra nova, die überhaupt von mir nicht mehr publiziert werden wird. Aus diesem Grunde entfällt für mich der Anlaß, auf die Kritik zu reagieren.

Prof. Spirago, Schulrat in Prag."

Zum Thema Medizin und Theologie und anderes.

Von Privatdozent Dr Leopold G. Dittel, Wien.[1])

In einem kleinen Aufsatz „Bemerkungen über das Thema Medizin und Theologie", erschienen in der Wiener „Klinischen Wochenschrift" 1921, Nr. 40, habe ich, gewiß nicht als Erster, veranlaßt durch gemachte Beobachtungen, es als Mangel bezeichnet, daß die Mediziner nicht genügend auf die Beziehungen zwischen ärztlichem Handeln und Religion hingewiesen werden.

Ich habe einige Beispiele angeführt (Sterbesakramente, Taufe), und weiter betont, daß, entsprechend der Humanität und dem hohen ärztlichen Beruf, auch der christliche Arzt bei Andersgläubigen solchen

---

[1]) Anmerkung der Redaktion. Wir bringen die folgenden Ausführungen eines Vertreters der medizinischen Wissenschaft unserem theologischen Leserkreise gerne zur Kenntnis, nicht nur, weil wir der Ueberzeugung sind, daß eine engere Fühlungnahme und sachliche Aussprache zwischen Theologen und ärztlichen Fachmännern für beide Teile wertvoll ist, sondern auch deshalb, weil die Behandlung, die der hochgeschätzte Verfasser für seine anerkennenswerten Bestrebungen in dieser Richtung erfahren hat, überaus bezeichnend ist für die Mentalität gewisser Kreise unserer heutigen Intelligenz.

Dingen nicht interesselos gegenüberstehen soll. Allerdings habe ich dort den Satz Jungmanns, daß sich Deutschland noch den Charakter eines christlichen Staates bewahrt hat, auch für das heutige Oesterreich in Anspruch genommen; und das gleichviel, ob die katholische Religion „Staatsreligion" ist oder nicht; und ich meine, daß die Information der Mediziner, Aerzte zunächst nach dieser Richtung zu erfolgen hat. Im übrigen verweise ich auf den genannten Aufsatz.

Im zweiten Teil sage ich, daß, wenn die Theologen auch im allgemeinen in den sie betreffenden medizinischen Fragen gut orientiert sind, doch als Gegenstück manches zu wünschen übrig bleibt.

Als Beispiel erwähne ich die Pastoralmedizin von Olfers, Auflage 1911, zitiere seine Ausführungen über Extrauterinschwangerschaft, verweise auf die Unrichtigkeiten und auch auf die mangelhafte Behandlung des Kaiserschnittes, Hebotomie u. s. w. Zum Schluß betone ich, daß es mir nicht um eine Polemik, sondern um die Sache zu tun ist, daß mein Aufsatz auch dem Wunsch entspringt, sich gegenseitig näher zu kommen, erwähne ausdrücklich, daß man z. B. bei der Operation der erhaltenen Extrauteringravidität an die Occisio indirecta foetus denken könnte und drücke den Wunsch aus, es möge durch meine Zeilen eine Diskussion, durch die allein ein Erfolg gezeitigt werden könne, angeregt werden.

Mein gutgemeinter Aufsatz hat mir zwar auch Zustimmung gebracht, aber auch Tadel, abfällige Kritik, ja auch anonyme Schmähungen. Ich war sogar zu einer Entgegnung genötigt, in der ich mich aber des knappen Raumes halber nicht ganz vollständig aussprechen konnte und auf die ich noch zurückkommen werde.

Ich bin der Leitung dieser „Quartalschrift" für die Gastfreundschaft, die sie mir, einem Nichttheologen, Arzt, der sich mit der streng kirchlichen Auffassung nicht in allem identifizieren kann, gewährt, dankbar und möchte sie dazu benützen, um Korrekturen an meinem Aufsatz anzubringen und auf die Kritiken weiter zu reflektieren.

Der Mitredakteur dieser „Quartalschrift", Prof. Dr Grosam, an deren Redaktion ich mir erlaubte, einen Sonderabdruck meines Aufsatzes einzusenden, war so freundlich, mich schriftlich darauf aufmerksam zu machen, daß die Pastoralmedizin von Olfers vielfach überholt ist, verwies mich auf das Buch von Capellmann-Bergmann, dessen frühere Auflagen mir nicht unbekannt sind, und insbesondere auch auf Surbleds Werk „Die Moral in ihren Beziehungen zur Medizin und Hygiene".

Ich halte mich für verpflichtet, meine Ausführungen in diesem Sinn zu korrigieren, zu ergänzen. Da aber doch unter den Theologen manche Unklarheit herrscht, hoffe ich, daß meine Zeilen nicht ganz nutzlos waren, schon dadurch, daß sie neue Anregung zur Aussprache gaben. Was z. B. das Kapitel der Extrauterinschwangerschaft anlangt, scheint mir nicht genügend Klarheit zu herrschen, und ich finde das Hauptmoment der Lebensgefahr, die innere Verblutung,

noch immer vernachlässigt, was umso merkwürdiger bei ärztlich-theologischen Schriftstellern, wie Olfers, Surbled, erscheint.

Sehr erfreut bin ich darüber, daß man über eine Annäherung im Punkt der Operation bei diesem krankhaften Zustand sprechen kann. Meine Auffassung, daß man einen indirekten Abortus annehmen könne, wird auch durch die Ausführungen Dr Prümmers in Heft IV, Jahrg. 1921 der genannten „Quartalschrift“ bestätigt.

Nun findet sich in Nr. 46 der „Wiener Klinischen Wochenschrift“ eine Entgegnung von Dr K. Feri auf meinen Aufsatz, auf welche ich in derselben Nummer erwidere, eine Polemik, welche auch für diese Zeitschrift des Interesses nicht entbehrt. Ich empfehle den sich dafür Interessierenden, Genaueres dort nachzulesen. Feri wirft mir vor, daß ich der Kirche Intransigenz in der Abortusfrage „zugestehe“, daß ich Oesterreich einen christlichen Staat nenne, die Frage der katholischen Religion als „Staatsreligion“ dabei vernachlässigend, er behauptet, daß das von mir nach Jungmann zitierte Wort „irren“ falsch gebraucht sei, dieser Ausdruck könne nur dort Anwendung finden, „wo objektive Methoden über die gedankliche Richtigkeit eines Satzes entscheiden“. Er wendet sich dagegen, daß die Medizin die Annäherung an die Theologie suchen soll. Wenn Annäherung, dann müsse es umgekehrt sein. Die Propaganda dafür erscheine vielen ganz und gar überflüssig. Wer wissen wolle, was eine Annäherung der Medizin an die Theologie bedeutet, der lese A. Treitners Publikation „Die Taufe im Mutterleib mittels der Hohlnadel“, es werde da empfohlen, bis zu drei bis vier Einstiche über der Symphyse der Schwangeren zu machen, eventuell sogar durch die Kleider, den Kopf des Kindes anzuspießen und auch vor Hirnverletzungen nicht zurückzuschrecken u. s. w. Eine Annäherung der Medizin an die Theologie würde zu einer Bewegung „Trennung von Theologie und Medizin“ führen. Endlich rügt Feri, daß ich meinen Artikel in eine medizinische, wissenschaftliche Zeitung eingesendet habe, er hätte in eine theologische Fachzeitschrift oder in Ansehung des politischen Momentes (!) in eine Tageszeitung gepaßt.

Aus meiner Erwiderung in derselben Zeitschrift brauche ich hier nur wenig zu wiederholen, da die Sache ja gerade vor diesem Forum klar liegt. Ich hob hervor, daß ich mich nicht mit der Beziehungen der wissenschaftlichen Medizin an sich, sondern mit denen des ärztlichen Handelns zu ihr befaßt habe, daß meiner Ansicht nach und wohl auch der meiner Kollegen, auch der Feris selber, der Arzt auf die religiöse — sagen wir — „Einstellung“ Rücksicht zu nehmen hat. Daß ich auf die abfällige Kritik über meine Bestrebungen für den Einklang zwischen Medizin und Theologie, soweit er eben möglich, nicht reagiere, sage ich eigens.

Doch muß ich korrekterweise einen Irrtum hinsichtlich der Erwähnung des Treitnerschen Vorschlages berichtigen. Mein Satz:

„Uebrigens ist Treitner, was Feri nicht erwähnt, nicht Theologe, sondern — Arzt!“ hat keine Berechtigung. Feri will ja gerade beweisen, wie schlecht es sei, wenn die Medizin die Annäherung sucht. Daß auch Kollegen den Ferischen Satz mißverstanden haben, entschuldigt mich nicht. Im übrigen ändert es nichts an der Sache. Das Beispiel ist kein beweisendes, der Vorschlag als unsinniger von Aerzten und heute auch Theologen gewertet. Dafür, daß es Leute gibt, die päpstlicher als der Papst sein wollen, kann die Theologie nichts. Und Treitner kann nicht als Repräsentant der Medizin gelten.

Es ist für mich keine Frage, ob die Medizin oder ob die Theologie die Annäherung suchen soll. Eine Diskussion zwischen Menschen von verschiedener Weltanschauung, verschiedener Mentalität kann auch nicht fruchtbar sein. Es ist für mich selbstverständlich, daß die Bestrebungen zur Annäherung auf Gegenseitigkeit beruhen und auf dem von gutem Willen getragenen Zusammenwirken. Ein gutes Beispiel das oben Gesagte über Extrauterinschwangerschaft.

Was den „christlichen Staat“ anlangt — ich habe die Zusammenhänge darauf gerichtet, daß in Oesterreich der größte Teil der Bevölkerung dem Christentum angehört. Hätte ich eine Kritik erfahren, wenn ich die Türkei, Aegypten einen islamischen Staat genannt hätte? Ich glaube nicht.

Es scheint wohl Leute zu geben, auf die schon das Wort Christentum wie ein rotes Tuch wirkt und deren Urteil dann die Unbefangenheit einbüßt. Von meinem literarischen Gegner aber, der im Verein der Freidenker Niederösterreichs Vorträge über Religionsgeschichte hält, also über das Christentum orientiert sein muß, ist selbst bei Gegnerschaft das sicher nicht anzunehmen.

Was meinen Aufsatz betrifft, und auch meine Entgegnung, so möchte ich noch hervorheben, daß ich zu meiner Freude und Genugtuung über billigende Stimmen berichten kann und, wie eigens zu betonen ist, nicht nur seitens christlicher Kollegen und Leser.

Ich bedaure, von der Polemik Dr Feris ohne Uebergang zu einer unwürdigen Gegnerschaft gleiten zu müssen; sie ist anonym, gehässig, an sich ganz unbedeutend und nach dem fehlerhaften Deutsch, Stil, gewissen schwulstigen Sätzen ohne Kopf und Fuß zu urteilen, der gefährlichen Kombination von, höchstens, Halbbildung und Eigendünkel entsprungen. Solche anonyme Schmähungen wirft man sonst in den Papierkorb. Wenn ich es für zulässig, für angezeigt erachte, von ihnen Notiz zu nehmen, so ist es natürlich nicht der Anonymus, der interessiert, sondern ich tue es, weil sie als Zeichen der Zeit ihre Bedeutung haben.

Sollte ich — ganz kurz — auf Dinge zu sprechen kommen, die mit meinem Thema nicht in direktem Zusammenhang stehen, so möge man es entschuldigen.

Zunächst ist nach den unsinnigen, durch nichts gerechtfertigten Anwürfen der Verdacht nicht abzuweisen, daß der Schreiber meinen

Aufsatz gar nicht gelesen hat, sondern nur ein in seiner Kürze unklares — von mir nicht inspiriertes — Referat in einer Tageszeitung. Wenn aber doch — dann hätte er sich ihn erklären lassen müssen.

Da kam ein Zeitungsausschnitt aus den „Innsbrucker Nachrichten" mit einem Bericht über die — höchst verdienstlichen — Bestrebungen Monskys auf körperliche Ertüchtigung mit folgenden Randbemerkungen:

Und wer ist denn Herr Monsky? Ein Pfaffe!! Wo sind denn die Rufer im Streit?? Die Aerzte!?! Die predigen in ihren Zeitungen ihren Kollegen, man solle ja nicht auf die „religiösen Pflichten" der Patienten vergessen (s. Dittel)! Wundert man sich dann, wenn die Aerzte bei denkenden Menschen kein Vertrauen nicht (sic!) haben? Warum soll ein intelligenter Zahntechniker nicht ebensogut Zähne ziehen wie solche Trotteln von Doktoren, oder Dozenten oder Professoren?

Ich verweise nur auf die Pflichtverletzung, darin liegend, daß sich der würdige Anonymus nicht informiert über die Bestrebungen und Erfolge der Aerzte im allgemeinen für die körperliche Ertüchtigung und meiner Person im besonderen.

Ueber Postkarten, die höhnisch sein sollen, mich mit einem Jesuitenpater vergleichen, Aufnahme in ein Kloster versprechen, hinweggehend, gedenke ich eines Zeitungsausschnittes aus der „Arbeiter-Zeitung", Rubrik „Gerichtssaal", mit Bericht über eine Verhandlung in Prag gegen Kabarettschauspieler, die über die unbefleckte Empfängnis und die „schwarze Internationale" Witze gemacht und gehöhnt hatten; einer der Angeklagten beantragt, ein Gutachten der Prager medizinischen Fakultät darüber einzuholen, ob die unbefleckte Empfängnis möglich sei. Der anonyme Schmäher bemerkt dazu:

„Da wären Sie der geeignete Fachreferent! Nicht wahr?! Sie würden doch haarscharf beweisen, daß Theologie und Medizin ganz gut in Einklang zu bringen wären bei guten (sic!) Willen! Nicht wahr?!?"

Der Mann hat also keine Ahnung davon, was die unbefleckte Empfängnis bedeutet — nicht mehr als von den Fällen, die die Vorworte regieren —, schreibt aber darüber.

Auf einem mir zugeschickten Vortragsprogramm ist ein im Verein der Freidenker angekündigter Vortrag von Dr Pollak „Medizin und Kirche" angestrichen, dazu die Bemerkung: „Das wäre was für Sie! Herr Dittel!?! — „Le comble" ist eine Mariazeller Marienkarte mit einem „Gebet zu Maria der Gnadenmutter", dazu die Bemerkung des sauberen Individuums:

„Dem großen Mann, der Glauben und Wissenschaft zur größten Harmonie gebracht, Herrn Dr Dittel in dankbarer Verehrung!"

— wozu ein Kommentar überflüssig. Außerdem ein kleines Büchlein, „Realwissenschaftliche Begründung von Moral und Religion" aus Volksschriften zur Umwälzung der Geister, Nr. 99, von Schildecker, Heidelberg; Verlag der Handelsdruckerei Bamberg, das ich der Lektüre wirklich als wichtig empfehlen kann, mit angestrichenen „schönsten" Stellen; zum Schlußsatz: „12. Himmel und Hölle werden

auf die Gebildeten unserer Tage nicht anders mehr als Olymp und Hades wirken" u. s. w., ist „Gebildeten" unterstrichen, das ganze angestrichen, dazu die Bemerkung:

„Man lese nur die ärztlichen Zeitungen **1921**, da kann man noch seine Wunder erleben! Und das nennt sich Naturwissenschaft! Pfui Teufel!!!"

Ist dieses Verständnis für meinen Aufsatz nicht rührend? Besonders bezeichnend für Geistesverfassung und Tendenz ist folgende Stelle:

„Die Theologie setzt das Paradies an den Anfang, von wo aus es mit dem Menschen nach abwärts geht; die Naturwissenschaft sagt umgekehrt und stellt das Paradies als Ideal und Ziel aller Zeiten ein." „Umgekehrt" unterstrichen und Randbemerkung: „O nein! Siehe die neueste medizinische Literatur, Aufsatz des Dr Dittel."

In einer der Karten heißt es:

„Der Unterschied zwischen einem Pater und Ihnen ist nur der, daß der Pater — heute sind ja schon die allerwenigsten von der Dummheit der Kirche „überzeugt" — meist nur aus Geschäftssinn für seinen Blödsinn eintritt, während Sie, ein freier studierter Mann noch aus „Ueberzeugung" im Wahn des Mittelalters leben!"

Dann kommen Beschimpfungen der die medizinische Zeitung redigierenden Aerzte u. s. w. Sollte ich derselben „Persönlichkeit" die Zusendung einer Broschüre „Die Gottespest" von John Most, Verlagsbuchhandlung (nach angeklebtem Zettel) Rudolf Cerny, Wien, XVI., Liebhartsgasse 46, verdanken? Sie trägt das Motto: „Wenn es einen Gott gäbe, müßte man ihn abschaffen", die Vorbemerkung beginnt mit den Worten:

„Diese Schrift ist ein Alarmruf, gerichtet an den Menschenverstand, sich nicht länger im Kellerdunkel einer gottverpesteten Begriffsverwirrung festhalten zu lassen",

der Text selbst mit dem Satze:

„Unter allen Geisteskrankheiten, welche ‚der Mensch in seinem dunklen Drange' sich systematisch in den Schädel impfte, ist die Gottespest die allerscheußlichste."

Als Zeichen der Zeit, des Niederganges der guten Sitten, der alle Schichten der Bevölkerung zu ergreifen droht, sind solche Emanationen wohl zu werten!

Die die Altäre stürzen wollen, wissen auch wohl, wo sie die Arbeit anzusetzen haben; es ist die Jugend, deren Seele schon vergiftet wird. Bei Erwachsenen nicht nur, auch bei Halbwüchsigen wird nur selten mehr Besserung zu erreichen sein, in unserer Zeit, wo die Menschen nur, wenn bitter bestraft, zur Einsicht gelangen, oft wenn es zu spät ist — wo junge Leute Verbrechen begehen und im Kerker oder mit Selbstmord enden, wo junge, blühende Mädchen und Frauen, begreiflich bei der dem normalsten, nicht am Ende tugendprotzigen, Anstandsgefühl hohnsprechenden, allzuoft in Dirnenhaftigkeit ausartenden „Freiheit" des Benehmens so häufig nach frivolster Fruchtabtreibung auf der Bahre, auf dem Seziertisch liegen!

Daher ist es ein Gebot der Zeit für alle, die guten Willens sind, je nach ihrem Können, ihrer Stellung entsprechend für zwei Dinge insbesondere zu kämpfen: für die sittlich-religiöse Erziehung der Jugend und für die Heranbildung fähiger und einwandfreier Seelsorger.

Die Notehe.

Von P. Gerard Oesterle O. S. B., Rom, St. Anselm.

Unsere modernen Verhältnisse stellen bezüglich der klandestinen Ehen die wichtige Frage: Ist eine Ehe, die nur vor zwei Zeugen ohne zuständigen Pfarrer geschlossen wird, gültig, wenn nach bürgerlichem Rechte dem katholischen Geistlichen die kirchliche Trauung ohne vorausgehende Ziviltrauung unter Strafe verboten ist, den Brautleuten selbst aber ein Erscheinen vor dem Standesbeamten unmöglich oder rechtlich unnötig ist? (Die sogenannte „Notehe.")

Wir behandeln hier nur solche Ehen, für welche unter normalen Verhältnissen die kirchliche Einsegnung der Ehe zu ihrer Gültigkeit bindend war oder ist.

Von den verschiedenen Notfällen, in denen der zuständige Pfarrer einer Eheschließung nicht assistieren kann, z. B. Christenverfolgung, Schwierigkeiten für eine geordnete Seelsorge infolge der Ausdehnung des Missionsgebietes, des Schneefalles im Hochgebirge u. s. w., ist einer wegen seiner Eigenart und seiner Bedeutung für unsere Zeit besonders bemerkenswert: nämlich die Unmöglichkeit der staatlicherseits für die kirchliche Eheschließung unbedingt verlangten Ziviltrauung.

Für die Beantwortung unserer Frage sind vier Zeitpunkte zu unterscheiden:

1. Die Zeit bis zum 19. April 1908;[1])
2. die Zeit vom 19. April 1908 bis 31. Jänner 1916;[2])
3. die Zeit vom 31. Jänner 1916 bis 19. Mai 1918;[3])
4. die Zeit vom 19. Mai 1918.

I. Zeit bis zum 19. April 1908.

Die Verordnung des Tridentinums,[4]) die Ehe vor dem zuständigen Pfarrer und zwei Zeugen zu schließen, führte wie von selbst zu der Frage, ob nicht gewisse Umstände eine rechtmäßige Ausnahme von dieser allgemeinen Regel herbeiführen könnten. Als solcher, vom Gesetz entbindender Umstand wurde von den Kanonisten die Notlage der Brautleute, den Pfarrer anzugehen, betrachtet, wenn diese Notlage eine allgemeine und zugleich bekannte

---

[1]) Inkrafttreten des Dekretes Ne temere.
[2]) Erlaß der heiligen Sakramentenkongregation über die Notehe.
[3]) Inkrafttreten des neuen Kodex.
[4]) cap. I. s. 24. de reform. Matr. (cap. Tametsi).

war. Dieser Fall konnte eintreten bei einer Verfolgung der katholischen Kirche z. B. in Japan, China, in Frankreich zur Zeit der großen Revolution, in Deutschland während des Kulturkampfes; er konnte eintreten in großen Missionsbezirken, wo oft lange Zeit verstrich, bis der Missionär die einzelnen Gemeinden heimsuchen konnte, oder in unwirtlichen Gegenden, wo in bestimmter Jahreszeit (Winter, Schneeschmelze, Regenperiode) der Seelsorger von seinem Bezirk wie abgeschnitten war.[1])

Dieser Ansicht der Kanonisten trat auch die römische Kurie bei, wie aus verschiedenen Entscheidungen hervorgeht: S. C. C. 18. Jänner 1663;[2]) S. C. de Prop. Fide 4. Jänner 1798, wo auf die Entscheidung für Frankreich im Jahre 1793 Bezug genommen wird;[3]) S. Off. 6. Juli 1817;[4]) S. C. de Prop. Fide 2. Juli 1827.[5])

Die Frage ist nun: Hatte diese Ausnahme vom Dekrete Tametsi auch Geltung, wenn es sich nur um einen einzelnen Fall handelte, d. h. um eine private, persönliche Unmöglichkeit, die Assistenz des zuständigen Pfarrers sich zu erwirken, mag die Unmöglichkeit physischer oder moralischer Natur gewesen sein?

Die Autoren sind geteilter Meinung. Scherer, l. c., vertritt die negative Ansicht, ebenso Santi-Leitner⁴, Praelectiones Juris can. lib. IV, tit. III, n. 47, 48, 99, vgl. den Ehefall in Acta Ap. Sedis II, 691 ssq.: impossibilitas aut difficultas debet esse communis; Wernz, l. c., schreibt: Num principium allegatum (impossibilitatis generalis) etiam impossibilitati vel difficultati particulari hominis privati praesertim in articulo mortis applicari possit, ex communi sententia et praxi est negandum. Für diese Ansicht zitiert Wernz fünf Autoren; dann fährt er fort: sed Ballerini in notis ad Gury et Ballerini-Palmieri cum nonnullis veteribus scriptoribus defendunt affirmativam sententiam.[6])

---

[1]) Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes, § 112, XIV. 2; dazu die Anm. 222 mit Literatur; Wernz, Jus Decret. IV. n. 173. VI. mit nota 165, wo die Literaturangabe sich findet.

[2]) Collectanea S. Congreg. de Prop. Fide n. 149, 5° (zitiert im folgenden: de Prop. Fide).

[3]) L. c. n. 644.

[4]) L. c. n. 725: In medium afferemus (circa clandestinitatis impedimentum) concordem theologorum, canonistarumque opinionem, multiplices S. C. Concilii resolutiones, recentem denique Pii f. r. Papae VI. decisionem, in eius epistola in forma Brevis, Episcopo Lucionensi in Gallia directa die 28. Maii 1793, quae incipit Perlectae sunt § 3, in quibus ponitur legem tridentinam, quoad suum effectum, suspensam remanere etiam quoad illa loca, in quibus fuit publicata, atque in observantia servata, quoties aut non amplius observari potest, aut non potest observari, quia pericula et obstacula insuperabilia aut superatu difficilia offendantur: idque accidit quando aut parochi desunt, aut facilis ad eosdem et tutus non patet accessus.

[5]) L. c. n. 794.

[6]) Scherer, l. c., zitiert Sanchez, de matr. lib. III, disp. 17, n. 4 als Gegner seiner Ansicht; doch mit Unrecht; Sanchez vertritt energisch

Die bereits zitierten Entscheidungen der römischen Behörden, denen wir die Entscheidung des heiligen Offiziums vom 17. November 1835 ad V.[1]) und die vom 1. Juli 1863[2]) hinzufügen, scheinen mir eine private Unmöglichkeit nicht auszuschließen.

Wie steht es nun mit der Gültigkeit der sogenannten „Notehe", d. h. jener Ehe, die von dem Pfarrer wegen der Unmöglichkeit einer Ziviltrauung kirchlicherseits nicht eingesegnet, aber wenigstens in Gegenwart zweier Zeugen abgeschlossen wird?

Für die Gültigkeit einer solchen Ehe dürften folgende Gründe sprechen:

a) In dem sogenannten casus perplexus, wo es sich um einen Einzelfall handelt, konnte nach der Ansicht mancher Autoren der Geistliche erklären, das trennende Ehehindernis zessiere. Allerdings trete ich der Ansicht von Wernz bei,[3]) daß innere Gründe nicht zugunsten dieser Ansicht sprechen; er meint jedoch, in der Praxis könne man sie aufrecht halten wegen der äußeren Probabilität. Sollte nicht auch das Hindernis der Klandestinität zessieren, wenn für die Brautleute die Unmöglichkeit besteht, sich vor dem zuständigen Pfarrer trauen zu lassen? Und dies um so mehr, als zwischen den anderen Ehehindernissen und der Klandestinität ein Unterschied besteht. Die Klandestinität ist im eigentlichen Sinne gar kein Ehehindernis. Weder das Tridentinum[4]) noch das neue Recht[5]) behandeln die Klandestinität unter dem Titel eines Hindernisses, sondern als forma contrahendi matrimonium. Die eigentlichen trennenden Hindernisse berühren die Person selbst, wie Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft u. s. w. Deshalb hebt die Dispens wohl das Hindernis als solches auf, aber nicht den Grund des Hindernisses, zum Beispiel Verwandtschaft. Bei Brautleuten, die ein solches Hindernis der Eheschließung haben, will die Kirche eben nicht, daß sie heiraten; sie verbietet die Heirat unter der Erklärung der Nichtigkeit des Aktes und die Dispens ist ein Gnadenakt, den der Papst nicht schuldet; anders bei der Form der Eheschließung. Die Kirche will, daß die Brautleute in der kirchlichen Form die Ehe schließen. Dieselbe Gesinnung haben die Brautleute im Falle einer Notehe. Sie wollen in der kirchlichen Form nach dem Wunsche der Kirche sich trauen lassen, aber sie können nicht. Weshalb nicht? Weil das kirchliche Organ in diesem Falle aus Gründen der Pastoralklugheit versagen muß. Sollte es da nicht genügen, die kirchliche Form insoweit einzuhalten, als es sich eben ermöglichen läßt, näm-

---

die Ansicht, daß die necessitas particularis vom Gesetze nicht entbinde. In diesem Sinne zitiert ihn auch Wernz, l. c.

[1]) De Prop. Fide n. 842, 5.

[2]) L. c. n. 1240.

[3]) L. c. IV, tit. 29, nota 87.

[4]) s. 24 de ref. matr. cap. I.

[5]) can. 1094 ssq.

sich durch Zuziehung zweier Zeugen? Die Form der Eheschließung ist nur ein accessorium des Ehekontraktes, und es liegt ganz im Bereiche der kirchlichen Gewalt, die Form gelten zu lassen oder nicht. Vor dem neuen Kirchenrecht gab es in der katholischen Kirche niemals eine einheitliche Form der Eheschließung für deren Gültigkeit. Soll nun die Kirche in einem Einzelfalle eine Form der Eheschließung verlangen, die nicht möglich ist? Der offizielle Vertreter der Kirche ist ohne Schuld der Brautleute nicht zu erreichen. Daher finden wir bei den Entscheidungen der römischen Kurie stets einen Unterschied hinsichtlich des uneigentlichen Hindernisses der Klandestinität und der anderen Hindernisse. Die Kirche spricht bei diesen niemals von einer Zessierung, wenn deren Beobachtung schwierig, wohl aber bei der tridentinischen Form, wie die erwähnten Entscheidungen beweisen (vgl. den Text in Anm. 8); der Erlaß vom 4. Jänner 1798 erklärt: ubicumque non habeatur copia parochi, matrimonia iniri poterunt praesentibus duobus vel tribus testibus. Deshalb möchte ich die Klandestinität bis zum Dekrete Ne temere ein bedingtes Hindernis nennen: Tametsi verpflichtete, wenn seine Beobachtung physisch oder moralisch möglich war. Eine Analogie bietet can. 807 mit der copia confessarii.

b) Zugunsten dieser Ansicht scheint folgende Instruktion der Propaganda zu sprechen:[1]) Auf der Insel Curaçao wurde gegen Ende des 18. Jahrhunderts ein veraltetes, bürgerliches Gesetz wieder neu eingeführt. Es hatte folgenden Inhalt: Den Katholiken ist die Trauung vor dem katholischen Priester verboten, wenn sie nicht zuvor ihren Ehewillen vor dem akatholischen Magistrat oder dem protestantischen Religionsdiener erklärt haben. Im Uebertretungsfalle muß der katholische Pfarrer eine Strafe von 500 Gulden bezahlen. Die Taxe für die Amtshandlung des Magistrates oder des akatholischen Religionsdieners betrug 50 Gulden. Arme Katholiken konnten diese Summe nicht aufbringen; daher war ihnen der Abschluß einer Ehe unmöglich; denn der katholische Priester konnte sie vor der Ziviltrauung kirchlich nicht einsegnen wegen der hohen Geldstrafe; die erforderliche Ziviltrauung war unmöglich wegen der hohen Taxe. Daher erbat sich der kirchliche Obere der Mission von der Propaganda eine Instruktion, die im Jahre 1785 erfolgte. Sie lautet: Die Ziviltrauung als solche ohne religiösen Charakter ist erlaubt; zur Gültigkeit der Ehe ist die tridentinische Form erforderlich. Für die Armen, welche die Taxe nicht bezahlen konnten, bestimmte der Erlaß: Parochus catholicus, constito primum sibi nullum inter contrahentes intercedere canonicum impedimentum, ac illorum inopiam veram esse, permittat, ut, absque etiam sua adsistentia, matrimonium ineant, sed tamen praesentibus tribus aut saltem duobus testibus integrae fidei; ac ita celebrato

[1]) De Prop. Fide n. 571.

matrimonio, teneantur coniuges citius quam fieri potest, illud parocho significare, qui in codice matrimoniorum illud, saltem secreto adnotet, cum indicatione diei, ac nominibus testium, qui praesentes fuerunt. Ita se gerat Praefectus Missionis in casu necessitatis et magnae contrahentium inopiae.

Gegen die Gültigkeit einer solchen Ehe sprechen:

a) die Mehrzahl der Autoren.[1])

b) Das Prinzip, daß eine lex irritans, ein impedimentum irritans infolge einer partikulären Schwierigkeit gegenstandslos werde, kann sich nicht auf innere Gründe stützen; vgl. can. 21; Wernz, l. c., IV., tit. 29, n. 87.

c) Die Entscheidung für die Katholiken der Insel Curaçao kann wohl kaum als Beweis für die Gültigkeit einer solchen Ehe angesehen werden. Die Instruktion der Kongregation kann zugleich eine Dispens von der Form der Eheschließung enthalten. Die Instruktion berechtigt die Brautleute, von der Assistenz des Pfarrers abzusehen. Daß es sich nicht um eine allgemein gültige Norm handelt, sondern um eine partikuläre Entscheidung, scheint aus dem Schluß der Instruktion deutlich hervorzugehen: Videat etiam, so lautet der letzte Abschnitt, si saepius contingat celebrari huiusmodi secreta pauperum matrimonia, inscio atque inconsulto magistratu civili aut ministro protestante, ipsoque etiam parocho catholico absente, ne catholica religio quidquam detrimenti capiat. Valde enim timendum est, Insulae gubernatorem, aliosque magistratus acatholicos, siquidem, quod facile contingere potest, huiusmodi matrimonia clam celebrata, in fraudem suae legis detexerint, novas easque graviores mulctas catholicis indicturos et omnem fortasse catholicae religionis publicum cultum ac professionem prohibituros. Super his duobus capitibus rem bene perpendat Praefectus Missionis et suam sententiam, uberioremque informationem S. Congregationi transmittat. Die Entscheidung war demnach zunächst nur als provisorisch gedacht und darf nicht als allgemeine Norm für alle Notehen betrachtet werden. Es trifft hier wohl das Wort Gregors XVI. in seinem Breve vom 23. Mai 1846 an den Erzbischof von Freiburg zu: Itaque etiamsi litterae et Instructiones illae, in qua parte aliquid novi indulgent vel tolerant, ad ea tantum referuntur loca, pro quibus datae sunt.[2])

---

[1]) Vgl. Sanchez, l. c.; Wernz, l. c.; Scherer, l. c.

[2]) Solche Instruktionen sind z. B.: Instructio ad archiepiscopum Coloniensem, atque ad Episcopos Trevirensem, Paderbornensem et Monasteriensem vom 27. März 1830; instructio ad Archiepiscopos et Episcopos in Bavariae regno vom 12. September 1834; instructio Cardinalis Lambruschini ad Primatem, Archiepiscopos et Episcopos in Hung. Regno vom 30. April 1841; endlich die Instruktion für die österreichischen Bischöfe vom 22. Mai 1841. Alle betreffen die gemischten Ehen.

II. Zeit vom 19. April 1908 bis 31. Jänner 1916.

Mit dem ersten Datum trat das Dekret Ne temere in Kraft. Es bestimmt in Art. VIII: Si contingat, ut in aliqua regione parochus locive Ordinarius, aut sacerdos ab eis delegatus, coram quo matrimonium celebrari queat, haberi non possit, eaque rerum conditio a mense iam perseveret, matrimonium valide ac licite iniri potest emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus.

Gestützt auf den Wortlaut dieses Dekretes trat eine Anzahl Autoren für die Gültigkeit der sogenannten „Notehe" ein.[1]) Und ohne Zweifel konnte der Text auch so verstanden werden. Das Wort „regio" beweist noch nicht, daß die Unmöglichkeit, sich an den zuständigen Geistlichen zu wenden, eine ganze Gegend treffen müßte. Das Wort regio ist wohl deshalb gewählt, weil nicht überall Pfarreien errichtet waren; man denke an die Missionsländer. Daß der Ausdruck „regio" nicht weit gefaßt werden muß, beweist das nachfolgende Wort „parochus". Die Entscheidung der heiligen Sakramentskongregation vom 12. (13.) März 1910 (ad I.) scheint diese Ansicht zu bestätigen.[2]) Die Anfrage lautete: Quid intelligendum sit nomine „regionis", seu in qua distantia debeant versari contrahentes loco, in quo est sacerdos competens ad assistendum matrimonio, ut hoc possit valide et licite iniri coram solis testibus ad normam art. VIII. decr. Ne temere. Die Kongregation antwortete: Matrimonium potest valide et licite contrahi coram solis testibus sine praesentia Sacerdotis competentis ad assistendum semper ac, elapso iam mense, Sacerdos competens absque gravi incommodo haberi vel adiri nequeat. Demnach entscheidet nicht die Distanz, sondern der große Nachteil oder die große Schwierigkeit, die mit der kirchlichen Trauung verbunden ist, wenn dieser Uebelstand bereits einen Monat gedauert hat.

Das Dekret Ne temere scheint noch ein Argument a pari für die Gültigkeit der Notehe zu liefern. Artikel VII behandelt den Todesfall: Imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus, haberi nequeat, contrahi potest coram quolibet sacerdote et duobus testibus. Dieser Artikel berücksichtigt sicher einen Einzelfall, eine partikuläre Unmöglichkeit den zuständigen Geistlichen zur Trauung beizuziehen. Nach der allgemeinen Doktrin war auch im Todesfalle die kirchliche Form zur Gültigkeit der Ehe vorgeschrieben.[3]) Artikel VII entschied nun, daß im Todesfalle die Gegenwart des parochus proprius oder seines Delegierten nicht unumgänglich notwendig sei zur Gültigkeit der Ehe. Wie Art. VII den Todesfall regelt, so Art. VIII den Fall

---

[1]) Theologie und Glaube, 1915, 493.
[2]) Acta Apostolicae Sedis II, 193 ssq.
[3]) Scherer, l. c.; Sanchez, l. c.

der Unmöglichkeit, einen Geistlichen überhaupt innerhalb eines Monates für den Abschluß einer Ehe ausfindig zu machen. Also lautet der Schluß: Artikel VIII berücksichtigt gleichfalls einen Einzelfall, eine partikuläre Unmöglichkeit.

Gegen die Ausdehnung des Artikels VIII auf die Notehe spricht zunächst die Mehrzahl der Autoren. Diese verlangt für die Gültigkeit der Ehe gemäß Art. VIII eine impotentia communis aut saltem regionalis.[1])

Ferner scheinen mir gegen die Gültigkeit der Notehe zwei Entscheidungen der römischen Kongregationen zu sprechen. Wie Lehmkuhl[2]) bemerkt, wurden die Anfragen gestellt bezüglich der Ehen, bei denen die civiliter geforderte Eheschließung nicht möglich ist oder bei denen der Zivilgesetze halber der Pfarrer nicht assistieren kann. Diese Antworten, so schließt Lehmkuhl, bedürfen keines weiteren Kommentars. Nötig sind nur — zur Gültigkeit der Notehe — zwei glaubwürdige Zeugen. Meines Erachtens beweisen diese Entscheidungen eher die Ungültigkeit der sogenannten Notehe. Die Autoren, die davon Gebrauch machen, wie Lehmkuhl,[3]) Linneborn,[4]) geben zu, daß es sich um partikuläre Antworten handle, die eben deshalb nicht in die Acta Ap. Sedis aufgenommen wurden. An der Echtheit brauchen wir nicht zu zweifeln. Die Frage ist nun: Geben diese Entscheidungen eine allgemeine Norm zur Beurteilung der Notehe oder bieten sie nur eine Antwort auf eine bestimmte Anfrage?

Die erste Entscheidung von der Propaganda unter dem 24. März 1909 lautet: Parochus catholicus constito primum sibi, nullum inter contrahentes intercedere canonicum impedimentum... permittat, ut absque sua assistentia, matrimonium ineant, sed tamen praesentibus tribus aut saltem duobus testibus integrae fidei; ac ita celebrato matrimonio teneantur coniuges citius quam fieri potest, illud parocho significare, qui in codice matrimoniorum illud saltem secreto adnotet cum indicatione diei ac nominibus testium, qui praesentes fuerunt.

Zunächst bemerke ich, daß diese Antwort ad verbum der Entscheidung entnommen ist, welche die Propaganda im Jahre 1785 für die Missionäre der Insel Curaçao erlassen hat. Im ersten Teile wies ich nach, daß diese Instruktion meines Erachtens nur partikulären, provisorischen Charakter hatte und nicht als allgemeine Norm gelten kann. Ferner: Weshalb nimmt die Entscheidung von 1909

---

[1]) Pastor bonus, Jahrg. 20, 497; Theologie und Glaube, 1915, 493, Anm. 7.

[2]) Linzer „Quartalschrift", 1914, 668.

[3]) Impotentia communis und regionalis scheinen mir keine Gegensätze zu sein; die impotentia communis kann regionalis und localis sein; und die regionalis kann communis und particularis sein. Der Gegensatz ist: communis — particularis; regionalis — localis.

[4]) L. c.

keinen Bezug auf Art. VIII des Dekretes Ne temere? Wenn dieser Artikel die Notehe legitimiert, weshalb verweist die Kongregation nicht einfach auf diese Bestimmung des Dekretes Ne temere? Weshalb regelt sie eine bestimmte Notehe durch ein eigenes Dekret?

Die zweite Entscheidung erging von der Sakramentenkongregation unter dem 26. November 1909. Sie hat folgenden Inhalt: Ordinarius constito sibi, etiam si opus fuerit per iuratam contrahentium attestationem, nullum inter ipsos intercedere canonicum impedimentum, permittat, ut absque praesentia parochi matrimonium in casu valide et licite iniri possit, emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus; imposito ad normam n. IX. decreti Ne temere testibus in solidum tum contrahentibus onere curandi, ut initum coniugium quam primum parocho significetur, qui in libro matrimoniorum illud saltem secreto adnotet cum indicatione diei et nominibus testium, qui praesentes fuerunt. Idem autem Ordinarius hortari non omittat nupturientes, ut ad sacramentum confessionis et SSae Eucharistiae debitis cum dispositionibus accedant ante matrimonii celebrationem, ac insuper curet, ut iidem contrahentes se obligent ad formalitates explendas statim ac fieri poterit, cuius obligationis documentum in Curia episcopali adservetur.

Dieser Erlaß ist offenbar ganz partikulär. Darauf weist das Wort „in casu“ hin, das doch einen ganz bestimmten Fall voraussetzt. Ferner: Weshalb erwähnt die Entscheidung ausdrücklich n. IX des Dekretes Ne temere, nicht aber n. VIII? Bietet also n. VIII Ne temere eine rechtliche Grundlage für die Gültigkeit der Notehe? Ich glaube nicht. Ich kann daher nicht der Ansicht Lehmkuhls beitreten, als bedürften diese beiden Entscheidungen keines weiteren Kommentars. Sie beweisen meines Erachtens nicht die Gültigkeit der Notehe, sondern die Notwendigkeit eines Rekurses nach Rom. Rom trifft dann eine Entscheidung „in casu“. Man vergleiche den folgenden Abschnitt.

Würde eine persönliche Schwierigkeit von der Beobachtung der Form der Eheschließung gemäß dem Dekret Ne temere entbinden, dann hätte die Entscheidung der S. C. C. vom 27. Juli 1908 (Münster, Amtsblatt 1908, Art. 86, ad VII.) kein juristisches Fundament. Der Zweifel war also formuliert: An et quomodo annuendum sit petitionibus Ordinariorum Sinensium, qui ob peculiares illius regionis conditiones postularunt dispensationem a praesentia parochi et quandoque etiam testium, sive in matrimoniis ex dispensatione contrahendis a baptizatis cum non baptizatis, sive in matrimoniis inter catholicos, qui sub paganorum potestate sunt constituti. Die Antwort lautete: Concedendam esse Ordinariis facultatem dispensandi a forma substantiali matrimonii pro casibus tantum verae necessitatis.

III. Zeit vom 31. Jänner 1916 bis 19. Mai 1918.

Der Sakramentenkongregation war folgender Fall zur Beantwortung vorgelegt worden: Cum in nonnullis regionibus, Parochi a civili lege graviter prohibeantur quominus matrimonio assistant, nisi praemisso civili connubio, quod non semper praemitti potest, et tamen ad mala praecavenda et pro bono animarum matrimonium celebrari expediat; quidam horum locorum Antistites a Sacra Congregatione de Disciplina Sacramentorum efflagitarunt: „An et quomodo his in adiunctis providendum sit." Die Antwort lautete unter dem 31. Jänner 1916: Recurratur in singulis casibus, excepto casu periculi mortis, in quo quilibet sacerdos dispensare valeat etiam ab impedimento clandestinitatis, permittendo ut in relatis adiunctis matrimonium cum solis testibus valide et licite contrahatur.[1]

Die entscheidende Frage ist nun: Sind die oben geschilderten Notehen ohne Rekurs nach Rom gültig oder nicht?

In der Linzer „Quartalschrift" 1917, S. 747 ff., bespricht Pater Bremer S. J. folgenden Fall: Eine Eheschließung ohne den zuständigen Priester bei Unmöglichkeit der Ziviltrauung angeblich gegen die Entscheidung der S. Congr. Sacr. vom 31. Jänner 1916 erfolgt. Ein Ausländer in Deutschland will nach diesem Datum ein Mädchen heiraten; die Ziviltrauung ist unmöglich mangels der nötigen Papiere; die kirchliche Trauung wird unter diesen Umständen abgelehnt. Ein pensionierter Pfarrer rät die Eingehung der Ehe als Notehe unter Beiziehung von zwei Zeugen ohne jegliche Assistenz eines Geistlichen, und besorgt die Eintragung der Ehe in das Eheregister. Bremer stellt sich die Frage: „War diese Eheschließung gültig und erlaubt, auch nach dem Entscheide des Heiligen Stuhles vom 31. Jänner 1916?" Oder allgemein gesprochen: Können Brautleute, welche wegen Fehlens der staatlicherseits geforderten Dokumente zur Ziviltrauung nicht zugelassen werden, ohne päpstliche Dispens eine kirchlich gültige Ehe vor nur zwei Zeugen eingehen, wenn der zuständige Priester aus Furcht vor den schweren staatlichen Strafen die Assistenz verweigert?

P. Bremer konnte eine große Anzahl von Autoren, Kanonisten wie Moralisten, anführen, die den Art. VIII des Dekretes Ne temere in dem Sinne erklärten, daß die fragliche Notehe gültig wie erlaubt sei. Er erwähnt besonders P. Ojetti S. J., Professor an der Gregoriana in Rom, der in seinem Votum für die S. C. C. und in seinen Werken mit Rücksicht auf Ne temere sich offen für die Gültigkeit und Erlaubtheit einer solchen Ehe aussprach.

P. Bremer schließt den ersten Teil seiner Abhandlung mit den Worten: Ein Zweifel an der Gültigkeit und Erlaubtheit all der Ehen, welche unter solchen Umständen vor nur zwei Zeugen

---

[1]) Acta Apost. Sedis VIII, 36.

geschlossen sind, ist demnach, scheint uns, rein unmöglich und vollständig ausgeschlossen, und zwar aus folgenden Gründen. Die Ansicht für die Gültigkeit der Notehe ist wenigstens probabel; nun aber gilt das Prinzip: Impedimentum matrimoniale iuris ecclesiastici dubium dubio iuris, est impedimentum nullum. Ferner glaubt Bremer den Grundsatz anwenden zu dürfen: In dubio iuris Ecclesia iurisdictionem supplet. Endlich, so meint der Verfasser, hätte Rom im Falle der Ungültigkeit der Notehe Stellung nehmen müssen gegen die Autoren

Auf die Schwierigkeiten, welche das Dekret vom 31. Jänner 1916 in dieser Frage hervorrufen konnte, geht P. Bremer im zweiten Teile ein. Er erwähnt die mehrfachen Versuche, den Heiligen Stuhl in unserer Frage zu einer bestimmten, positiven Erklärung zu veranlassen, zumal nach dem Dekret Ne temere. Nach diesem Erlasse waren die klandestinen Ehen (mit Ausnahme der gemischten Ehen in Deutschland und Ungarn) für ungültig erklärt und zur Gültigkeit der Ehe wurde von Seite des Geistlichen die aktive Assistenz erfordert; nur einige Länder hatten noch das Privileg der passiven Assistenz. So war den Brautleuten der Weg versperrt, der bis zum Dekret Ne temere zur gültigen Eheschließung noch offen stand: nämlich der Abschluß der Ehe an einem nichttridentinischen Ort oder die hinterlistig erzwungene Assistenz des Pfarrers.[1]) Doch Rom hielt mit der Antwort zurück. Die S. C. C. antwortete auf eine derartige Anfrage vom 27. Juli 1908: „Non esse interloquendum.“ Der Grund dieser ausweichenden Antwort war nach der Ansicht von P. Bremer die Rücksicht auf die Staatsgewalt. Vorsicht war mit den Erfahrungen der letzten Jahre wegen des Modernisteneides u. s. w. geboten. Nun folgte die Entscheidung vom 31. Jänner 1916, deren Inhalt wir kennen.[2]) Trotz dieser Entscheidung

---

[1]) A. A. S. I, 524 ssq.; Linneborn, Grundriß des Eherechtes, S. 358, Anm. 6.

[2]) Ist die Rücksicht auf die Staatsgewalt der Hauptgrund oder gar der einzige Grund dieser Antwort? Mir scheint ein anderer Grund vorzuliegen. Durch die C. Sapienti consilio vom 29. Juni 1908 wurde die römische Kurie neu geordnet. Die ganze Verwaltung der Sakramente, auch des Ehesakramentes, ging mit wenigen Ausnahmen auf die Sakramentenkongregation über. Deshalb wollte die Konzilskongregation nicht mehr eine Frage entscheiden, die ihrem Bereiche entrückt war. Daher „non esse interloquendum", d. h. wir reden nicht dazwischen. In der Folgezeit finden wir auch in dieser Angelegenheit keine Entscheidung von der Konzilskongregation mehr, wohl aber der Sakramentenkongregation. Meines Erachtens kann die Entscheidung von 1916 als Antwort auf die Frage an die Konzilskongregation von 1908 gelten, wozu neue Anfragen den Anlaß gaben. Die Anfrage an die Konzilskongregation 1908 lautete: An et quomodo providere expediat casui, quo parochi a lege civili graviter prohibeantur, quominus matrimoniis fidelium adsistant, nisi praemissa caeremonia civili, quae praemitti nequeat, et tamen pro animarum salute omnino urgeat matrimonii celebratio? Man vergleiche damit die Formulierung des Dubium in der Sakramentenkongregation von 1916, die wir im Texte gegeben haben.

vom 31. Jänner 1916 tritt P. Bremer für die Gültigkeit und Erlaubtheit solcher Notehen ohne Rekurs nach Rom ein und begründet seine Ansicht ausführlich in der Zeitschrift für katholische Theologie (Innsbruck), 1917, 809 ff., und im Auszug in der Linzer „Quartalschrift" 1917, 747 ff. „Die Frage hat", so bemerkt der Verfasser in der Innsbrucker Zeitschrift, „bei den vielen Ländern mit obligatorischer Ziviltrauung vor der kirchlichen Eheschließung (Belgien, Deutschland, Frankreich, Holland, Luxemburg, Rumänien, Ungarn, Schweiz, Uruguay u. s. w.) und der Häufigkeit der Fälle nicht geringe praktische Bedeutung." Deshalb möchte auch ich der Frage eine besondere Aufmerksamkeit schenken. P. Bremer bemerkt in der Innsbrucker Zeitschrift S. 811: „Diese Antwort (31. Jänner 1916) ließ nun P. Ferreres S. J. gleich im Aprilheft schreiben: Das vorstehende Dekret hat die bisher so umstrittene Frage gelöst. Nach ihm sind also.... Ehen vor nur zwei Zeugen ungültig und nichtig. .... Es ist notwendig, eine päpstliche Dispens zu erwirken." Anderer Ansicht war Dr Hilling. Er meinte, daß durch die Entscheidung von Rom die Streitfrage noch nicht entschieden sei, und daß die fast allgemeine Ansicht von der Gültigkeit einer solchen Ehe dadurch in keiner Weise desavouiert wird. Vielmehr hat sich die Kongregation die Entscheidung im Verwaltungswege von Fall zu Fall vorbehalten; jedoch meint auch Dr Hilling, daß in den genannten Fällen jedesmal an den Apostolischen Stuhl rekurriert werden müsse.

P. Bremer sucht nun die Bedeutung des römischen Erlasses durch zwei Fragen zu ergründen:

1. Was bedeuten hier die Worte: „Recurratur in singulis casibus", oder welchen Zweck hat der Heilige Stuhl mit diesen Worten hier im Auge?

2. Enthalten die Worte — was immer auch ihre Bedeutung sein mag — hier ein Gebot, sich in jedem Falle an den Heiligen Stuhl zu wenden?

Der Artikel in der Innsbrucker Zeitschrift erwähnt nun fünf Möglichkeiten und Deutungen des Erlasses. Die Antwort: „Recurratur".... konnte hier vom Heiligen Stuhle erteilt werden:

a) Um eine einfache Erklärung bezüglich der Anwendbarkeit oder Nichtanwendbarkeit des Dekretes Ne temere, Art. VIII, auf den betreffenden konkreten Fall je nach seinen Einzelumständen abzugeben.

b) Um eine eigentliche Dispens je nach der Lage der Gründe, von der vorgeschriebenen Eheform zu erteilen oder zu verweigern. Und in diesem Falle wäre die von P. Ferreres vertretene Ansicht wohl nur die einzig wahre.

c) Um eine Dispens ad cautelam zu gewähren, wobei dann nichts zugunsten der einen oder anderen Ansicht entschieden wäre, sondern nur gesagt wäre, daß man für den Fall dispensiere, daß

jene der beiden Ansichten richtig wäre, nach welcher die Ehe als ungültig gelten müßte.

d) Um eine besondere Anordnung für die einzelnen Fälle zu treffen, unbeschadet des sonst bestehenden Rechtes, wie es so oft geschieht z. B. bei Fragen der Präzedenz bei Bischöfen. Diesen Zweck des Recurratur vermutet hier Prof. Dr Hilling: nämlich, „daß die Kongregation die Frage.... aus dem Rahmen der Rechtsfragen herausgehoben und sich die Entscheidung von Fall zu Fall vorbehalten hat".

e) Endlich aus äußeren Rücksichten, nämlich, um nicht durch eine allgemeine Antwort der Staatsgewalt einen Anlaß zur Vermutung zu geben, als wolle die Kirche das Staatsgesetz über die vorgeschriebene Zivilehe in solchen Fällen allgemein umgehen.

Zunächst wendet sich P. Bremer der Ansicht von P. Ferreres zu und schreibt l. c. S. 813 f.: Offenbar ist P. Ferreres zu weit gegangen, wenn er aus dem bloßen vieldeutigen Recurratur nur eine Bedeutung herleitet; doppelt zu weit aber, wenn er diese Bedeutung als einzig wahr und sicher hinstellt und nun gar meint, daß die umstrittene Frage theoretisch entschieden sei. Ja, wir fügen noch bei, daß die Bedeutung des Recurratur als Nachsuchen um Dispens hier die unwahrscheinlichste unter allen zu sein scheint. Denn wenn die Kongregation bei dem „Recurratur" die Dispens im Auge gehabt hätte, warum gebraucht sie nicht das bestimmtere und klarere, ihr sonst so geläufige Wort „Dispens" (etwa in der Form: Petenda est dispensatio)? Weshalb setzt sie dafür das allgemeinere und vieldeutige „Recurratur"? Was konnte da im Wege stehen?" Weder innere, sachliche Gründe noch äußere Schwierigkeiten konnten nach Bremer hier im Wege stehen; im Gegenteil: Das Wort „Dispens" hätte Klarheit geschaffen. Die Deutung des Recurratur als Nachsuchen um Dispens muß deshalb wohl als die unwahrscheinlichste von allen, wenn nicht gar als vollständig ausgeschlossen gelten. Danach kann es wohl als sicher und ausgemacht gelten, daß das „Recurratur in singulis casibus" hier die theoretische Seite der Frage unberührt läßt, am wenigsten aber der Ansicht der Minderheit günstig ist, und vollends die Frage nicht entscheidet. Mit vollem Recht schreibt deshalb Prof. Dr Hilling, daß durch die Erklärung der Kongregation die Meinung der großen Mehrheit der Autoren in der Frage „in keiner Weise desavouiert wird".

Dieser Ansicht Bremers gegenüber möchte ich folgenden Satz aufstellen: P. Ferreres vertritt in unserer Frage den einzig richtigen Standpunkt. Zunächst möchte ich bemerken, daß P. Ferreres den Ruf eines tüchtigen Kanonisten und Moralisten genießt.[1])

[1]) La Civiltá Cattolica 1906, vol. I, p. 348; 1910, vol. I, p. 210, 2: P. Bremer trat mit Wärme in der Linzer „Quartalschrift" 1919, 224 ff., für die Erlaubtheit des Barttragens der Geistlichen ein. Diese Ansicht wurde

Gehen wir näher auf die Aeußerung von P. Bremer ein. Das Recurratur in singulis casibus ist meines Erachtens nicht vieldeutig. Im Zusammenhang kann es nur eine Bedeutung haben. Nach meiner Ansicht hätte Rom keine klügere und bessere Antwort geben können als diese. Der Ausdruck, wie Bremer ihn wünschte, nämlich petenda est dispensatio, wäre vielleicht klarer gewesen, aber unklug.[1]) (Schluß folgt.)

Der Prophet Elias.

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

4. Artikel.

Hinrichtung der Lügenpropheten (1 Kg 18, 40).

Durch das Gottesurteil auf dem Karmel waren die Baalspropheten als Lügenpropheten und Götzendiener entlarvt worden. Damit war ihr Schicksal besiegelt. Elias befahl: Ergreift die Baalspropheten, so daß nicht einer entkommt (V. 40)! Hierauf ließ er sie zum Fluß Kison am Fuße des Karmels hinabführen, wo sie mit dem Schwerte getötet wurden[2]) gemäß dem mosaischen Gesetz (Dt 18, 20), das bestimmte, falsche, Abgötterei treibende Propheten zu töten. Die an den 450 Baalspropheten vollzogene Strafe sollte für alle Zukunft eine abschreckende Verurteilung des Bestrebens sein, an Stelle der geistigen Jahve-Religion den sinnenberauschenden Naturdienst des Baal zu setzen. Daß Elias eigenhändig die Baals-

von der S. C. C. 10. Jänner 1920 (A. A. S. XII, 43) als irrig verworfen. Ob P. Bremer auch in der Frage der „Notehe" nicht zu weit gegangen ist? — Die Zahl der Autoren gibt nicht den Ausschlag. Ein Autor kann mit Recht gegen die sententia communis, communior und communissima vorgehen. Vgl. Santi-Leitner, l. c., lib. IV, tit. III, n. 81; Wernz, l. c., lib. IV, tit. III, nota 156 (Hinc liquet).

[1]) Weshalb Rom den Rekurs in singulis casibus anordnet, erklärt das heilige Offizium (2. September 1772, Prop. Fide n. 492 sul III° dubbio): Es ist leichter, einen konkreten Einzelfall zu lösen, als eine allgemeine Regel für alle Fälle zu geben. — Das Recurratur, recurrendum bedeutet meines Erachtens stets einen Befehl; vgl. Leo XIII., Perpensis, 3. Mai 1902 (Acta Leonis XIII, tom. XXII, p. 111, n. XII); ferner die Entscheidung der päpstlichen Kommission vom 16. Oktober 1919 (A. A. S. XI, p. 479, n. 16); die Entscheidung für den Apostolischen Vikar in Breda (Leinz, Ehevorschriften, S. 135); S. Off. 6. Juli 1892 für Straßburg (Santi-Leitner, l. c., lib. IV, tit. III, n. 60), n. 59, bemerkt dieser Autor: Ceterum a Sede Apostolica semper imponitur recursus in singulis casibus.

[2]) Wegen dieses Ereignisses heißt der Kison (= der sich Krümmende: er durchströmt in vielen Krümmungen die Ebene Esdrelon) jetzt Nahr el-Mukatta = Fluß des Würgens. Die Leichen wird man in den Fluß geworfen haben. — Delitzsch findet die Tötung der Propheten Jahves durch Jezabel innerlich immer noch berechtigter als die Hinschlachtung der 450 Baalspropheten durch Elias (Die große Täuschung, 1. Teil, Stuttgart und Berlin 1920, S. 86)!

pfaffen geschlachtet,[1]) sagt der Schrifttext nicht. Wie Elias wohl nicht mit eigener Hand einen Wassergraben um den Altar gezogen (V. 32) und ihn gefüllt hat (V. 35),[2]) so wird er auch nicht selbst die Baalspropheten zum Kison hinabgeführt und sie dort getötet haben, zumal sich schon der Tag geneigt hatte (V. 29), somit der Prophet trachten mußte, sein noch übriges Tagewerk auf dem Karmel zu vollenden. Ferner bürgte die Volksstimmung, daß auch ohne die Anwesenheit des Elias kein Baalsprophet am Leben gelassen werde.[3]) Warum die 450 Baalspropheten nicht sogleich an Ort und Stelle hingerichtet worden sind? Weil die Opferstätte Asylrecht genoß?[4]) Scheute man sich, den heiligen Ort des Ordale zur Hinrichtungsstätte zu machen?

Das Regenwunder (1 Kg 18, 41 bis 46).

Elias wußte, daß das irdisch gesinnte Volk alsbald wieder in den sinnlichen Baaldienst zurücksinken würde, wenn nun nicht auch die irdische Not ein Ende nimmt. Elias wußte, daß umsonst Feuer vom Himmel fiel, wenn nun nicht auch Regen fallen wird. Aber noch zeigte sich kein Wölklein am Himmel. Dennoch ließ der Glaube den Propheten zu Achab sprechen: Schon ist vernehmbar das Rauschen des Regens (V. 41). Dem Volke und König war nur vernehmbar das Rauschen des Windes in den Bäumen des bewaldeten Karmel. Im Orient pflegt nämlich gegen Abend ein kühlender Wind sich zu erheben (Gn 3, 8). Aber Elias weiß, der Wind wird diesmal Regen bringen.[5]) Da Israel sich wieder zu Jahve bekehrt, sich mit Gott ausgesöhnt hatte, zweifelt Elias nicht im geringsten, daß jetzt Jahve die Dürre bannen wird. Das gläubige Ohr des Propheten hört schon das Rauschen des von allen heiß ersehnten Regens.

Während der König über Aufforderung des Propheten auf eine höhere Stelle des Berges sich begibt, um abseits von der Menge das Mahl einzunehmen,[6]) steigt Elias empor gegen die Spitze des

---

[1]) Gunkel, Elias...., S. 18 und 36, obschon sein Gewährsmann Wellhausen sagt: Das Volk schlachtet die Baalspropheten unten am Berge (Die Komposition...., S. 279).

[2]) M. T.: auch den Graben füllte er mit Wasser. LXX sinngemäß: ἔπλησαν.

[3]) In V. 40 ist daher zu übersetzen: Elias ließ sie hinabführen zum Flusse Kison und daselbst töten.

[4]) Nach Ex 21, 14 gewährte der Brandopferaltar Asylrecht.

[5]) Unrichtig bemerkt daher Hölscher, Elias habe das Rauschen des nahe bevorstehenden Regens halluzinatorisch gehört (Die Propheten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels. Leipzig 1914, S. 67). Es war ja ein Sinneseindruck vorhanden.

[6]) Der Imperativ: Steige hinauf (V. 41)! ist nicht so zu fassen, als wäre Achab zum Fluß Kison hinabgestiegen.

Karmel[1]) und tief zu Boden gebeugt[2]) gab er sein Gesicht zwischen seine Knie. Der Prophet vernichtete sich gleichsam selbst vor Gott: in demütigster Gebetsstellung erbittet er still Regen von Jahve. Der Diener des Elias aber muß unterdessen[3]) siebenmal auf die Spitze des Karmel steigen, wohin auch der König gegangen war, und gegen das Meer schauen, ob nicht von da eine Wolke sich erhebt. Sechsmal kehrt er mit der Botschaft: Es sieht nicht nach Regen aus (V. 43). Eine harte Glaubensprobe! Endlich, als er das siebtemal herabkommt, meldet er: Ein kleines Wölklein wie die Fußspur eines Menschen[4]) steigt auf vom Meer (V. 44)! Da antwortete ihm freudig Elias: Geh hinauf[5]) und sag Achab: lasse anspannen und fahre hinab,

---

[1]) Wie aus V. 43 sich ergibt. Elias' Auftrag an seinen Diener: Begib dich hinauf und schau gegen das Meer (V. 43)! wäre unverständlich, wenn der Prophet selber auf den höchsten Punkt des Berges gegangen wäre. Elias stieg noch höher empor als Achab.

[2]) Das hebr. Verbum gahar (V. 42; Vulg.: pronus in terram) kommt nur noch 2 Kg 4, 34 f. vor, wo die Erweckung des toten Sohnes der Sunamitin durch Eliseus beschrieben wird. An dieser Stelle fordert der Zusammenhang die Bedeutung: sich beugen. An unserer Stelle ist gahar ein kultischer Terminus: Elias beugte sich zur Erde zum Gebete, wie klar aus Jk 5, 18 sich ergibt. Vgl. Ps 34, 13 und den Ausspruch R. Tanchums: Wer betet, muß sich bücken, bis alle Wirbel im Rückgrat erschüttert werden (Berakhoth 28 b: Goldschmidt, Der babyl. Talmud. Berlin 1897, I, 105). Es liegt darum kein Grund vor, Elias als Regenzauberer hinzustellen (Sellin, Der altteſt. Prophetismus. Leipzig 1912, S. 210; Hölscher, a. a. O., 155). Eine ähnliche Haltung, wie Elias einnahm, wird von Derwischen berichtet: sie binden mit ihrem Gürtel ihre Knie an den Bauch und legen ihren Kopf oben darauf; dieses ist ihrer Meinung nach die beste Stellung zum Nachdenken (Döller, Das Gebet im A. T., S. 74, Anm. 5). Eine weitere Parallele begegnet uns bei den Eweern in Süd-Togo: bei ihnen knien kinderlose Eheleute vor dem Priester nieder, stemmen sich mit dem Vorderarm auf den Boden und berühren mit dem Kopfe die Erde (Döller, a. a. O., 74). — Flavius Josephus, Ant. Jud. 8, 13, 6 dachte sich den Propheten Elias sitzend, wobei dieser das Haupt auf den Knien mit den Händen stützte.

[3]) V. 43: et dixit (Vulg.). Der Zusammenhang verlangt indes das Plusquamperfectum. — Wie man aus LXX er ehen kann, ist vor „siebenmal" am Schlusse des V. 43 im H. T. das Sätzchen ausgefallen: und der Diener ging siebenmal hin (Kittel, Bibl. Hebr.², S. 497). Elias wird nicht sofort dem Diener gesagt haben, er solle siebenmal hingehen.

[4]) H. T.: wie die Hand eines Mannes. Die Uebersetzung in LXX und Vulg. erklärt sich daraus, daß kaph auch in der Bedeutung Fußsohle vorkommt. Freilich ist es dann verbunden mit regel (= Fuß).

[5]) Die vorausgehenden Verse ließen das Gegenteil erwarten. Der Imperativ: Geh hinauf (V. 44)! sagt, daß der König inzwischen auch auf die Spitze des Berges gestiegen. Gerade das auffallende „Geh hinauf!" beweist, daß wir es nicht mit Dichtung zu tun haben. Mit Recht bemerkt Šanda: Ein dichtender Schriftsteller hätte es nicht unterlassen, V. 44 mit V. 42 in Einklang zu bringen und hätte red (descende) geschrieben (Die Bücher der Könige, S. 442). Darum darf man (Gunkel, a. a. O., S. 70, Anm. 22) unsere Erzählung vom mehrmaligen vergeblichen Aussenden des Boten nicht auf gleiche Stufe stellen mit der deutschen Sage von Kaiser Friedrich im Kyffhäuser, der den Zwerg aussendet, um zu sehen, ob die Raben noch um den Berg fliegen.

lasse dich vom Regen nicht abhalten[1]) (V. 44)! Ein Wölklein war aufgetaucht. Doch im Nu verfinsterte sich der Himmel mit Gewitterwolken und niederging ein gewaltiger Regen — die Zeit der Dürre war vorüber. Nicht wird Regen fallen, außer auf das Wort meines Mundes hin (17, 1), hatte Elias zu Beginn der Trockenheit gesagt. Auf das Gebetswort des Propheten fiel wirklich wieder Regen. Das den Regen herabflehende Gebet des Propheten Elias ist ein Beispiel, wie viel das inständige Gebet des Gerechten vermag (Jk 5, 16 ff.). Wie die Dürre eine Strafe war für den Abfall von Jahve, so stellte auf das Gebet des Elias der Regen sich ein wie zur Belohnung der Rückkehr zu Jahve.

Eilends fährt Achab nach dem in etwa zwei Stunden erreichbaren Jezrahel[2]) und der Prophet läuft gegürtet an den Lenden[3]) auf Antrieb und in der Kraft Gottes[4]) vor dem König her durch Sturm und Wetter. Auf solche Weise bezeigt der Prophet dem König seine Ehrfurcht, der Achab nun wieder würdig war, da er sich von Baal abgekehrt. Schroff waren Prophet und König vor Einberufung der Reichsversammlung einander gegenüber gestanden. Der Prophet, der damals dem König befohlen, ist jetzt sein Diener. Versöhnt, in Frieden scheiden beide von einander.

Wie lange hat die von Elias geweissagte und durch sein Gebet beendete Dürre gedauert?

In der Synagoge von Nazareth sagte der Gottmensch ausdrücklich, daß in den Tagen des Elias der Himmel drei Jahre und sechs Monate verschlossen blieb. Die Einleitung hiezu lautet bedeutungsvoll: in veritate dico vobis (Lk 4, 25). Ebenso schreibt der Apostel Jakobus in seinem Brief (5, 17), daß es unter Elias drei Jahre und sechs Monate nicht regnete.[5]) Sanda indes läßt über die drei Jahre und sechs Monate den Glutwind einer Berechnung wehen, der sie derart auftrocknet, daß bloß ein Jahr übrig bleibt: streng genommen habe die Dürre nur ein Jahr gedauert. Die Weissagung des Elias, hören wir, erging vor Herbstneujahr 857, der erste

[1]) Ehrlich, Randglossen zur Hebr. Bibel. 7. Bd. Leipzig 1914, S. 264, sagt zu dieser Uebersetzung erklärend: warte nicht, bis der Regen vorüber ist; denn es ist ein lange anhaltender Regen in Sicht.

[2]) Jezrahel am Nordwestabhang des Gebirges Gelboe hat der angrenzenden Ebene den Namen Jezrahel oder Esdrelon gegeben.

[3]) Um im Laufen nicht behindert zu werden.

[4]) V. 46: Die Hand Jahves kam über Elias. Darum ist nicht am Platz die an der Wahrheit der biblischen Erzählung über Elias' Lauf rüttelnde Bemerkung: Der Schriftsteller sucht die Gestalt des Elias über alles Menschliche ins Riesenhafte zu heben (Sanda, a. a. O., 442). Ist doch Elias eine durchgehends mit Wundermacht ausgestattete Erscheinung.

[5]) Zeuge der jüdischen Ueberlieferung ist auch der bei Schanz, Kommentar über das Evangelium des heiligen Lukas (Tübingen 1883), S. 189, Anm. 3, angeführte Jalkut Schimoni: anno XIII Achabi fames regnabat in Samaria per tres annos et dimidium annum.

Regen fiel hingegen nach Herbstneujahr 856, also tatsächlich im dritten Jahre (18, 1) von 17, 1 an gerechnet. Weil in drei bürgerliche Jahre hineingehörend, sei die Dürre später einer halben siebenjährigen Unglücksperiode bei Daniel (12, 7) gleichgesetzt worden und man konnte dann von einer ungefähr 3½jährigen Plage reden (Lk 4, 25; Jk 5, 17). Es sei auch schon von vornherein ganz unmöglich, die Dürre über drei ganze oder gar dreieinhalb Jahre auszudehnen: bei der physikalischen Beschaffenheit Palästinas hätte es bereits nach dem ersten Jahre eines größeren Wunders bedurft, Tiere und Menschen länger am Leben zu erhalten als die regenlose Zeit zu verlängern.[1])

Uns scheint die Einschränkung der Dürre auf ein Jahr zu scheitern an der Zeitangabe bei Ankündigung der Trockenheit: In diesen Jahren wird nicht Tau und Regen fallen (17, 1). Läßt sich das von einem Jahr verstehen? Der Plural ist nicht Singular! Die erwähnte Ansicht hätte eine befriedigende Erklärung des Ankündigung-Plurals zu geben.

Die Verwirklichung der prophetischen Drohung begann vielleicht damit, daß nicht nur der für den Ertrag der Ernte sehr wichtige Spätregen im April ausblieb, sondern auch der Ersatz des Regens: der Tau in den heißen Monaten April bis September, von dem in ganz besonderer Weise das Gedeihen der Sommerfrüchte abhängt.[2]) Diesen sechs Unglücksmonaten, die 18, 1 nicht einbezogen sind,[3]) folgten drei Schreckensjahre: im Oktober blieb der Frühregen und im April der Spätregen aus. Erst nach so langer Zeit rauschte auf das Gebet des Elias wieder der Oktober-Frühregen nieder, so daß endlich die Felder bestellt werden konnten. Nichts zwingt zur Annahme, daß es während der 3½ Jahre überhaupt nicht geregnet hat. Es regnete nicht zu seiner Zeit (Ez 34, 26), der Früh- und Spätregen stellte sich nicht rechtzeitig ein, der Regen des Segens (Ez 34, 26) strömte nicht, so daß Mißwachs eintrat. Sonst mochte Regen fallen, wenn auch spärlich, nicht ausgiebig.

Nach dem griechischen Historiker Menander währte die unter dem tyrischen König Ithobal eingefallene Dürre bloß ein Jahr.[4])

---

[1]) A. a. O., 416 f. Derselbe, Elias und die rel. Verhältnisse seiner Zeit, S. 13 f. Šandas Berechnung wird gutgeheißen von Meffert, Israel und der alte Orient. M.-Gladbach 1921, S. 21. Peters dagegen äußert in seiner Besprechung des Kommentars Šandas, daß durch dessen Ausführungen die Schwierigkeit, die Lk 4, 25 und Jk 5, 17 erheben, nicht restlos beseitigt ist: „Theologie und Glaube" 1913, S. 54 f.

[2]) Bauer, a. a. O., 131.

[3]) So löst sich die von Beyschlag betonte Schwierigkeit, als hätte die regenlose Zeit im 1. Buch der Könige bloß 2½ Jahre gedauert (Kritisch-exegetisches Handbuch über den Brief des Jakobus[4]. Göttingen 1882, S. 237 f.).

[4]) Sicherlich beeinflußt von Menander läßt Flavius Josephus, bei dem jene Notiz des griechischen Historikers sich findet, den Propheten Elias (17, 1) sagen: Gott wird in diesem Jahre weder Regen noch Tau auf die Erde senden (Ant. Jud. 8, 13, 2).

Die über die Dauer der Dürre zwischen Menander und Bibel bestehende Differenz beweist jedoch keineswegs den mehrfach nicht streng historischen Charakter der Einzelumstände in der biblischen Eliasüberlieferung.[1]) Denn das phönikische Gebiet mochte vom Ausbleiben des rechtzeitigen Regens später als das israelitische betroffen worden sein. Wenn nach Menander das Ende der Trockenheit durch einen Bittgang der Phöniker, nach der Bibel durch das Gottesurteil auf dem Karmel herbeigeführt wurde, so ist darin überhaupt kein Widerspruch zu erkennen. Denn beides hat stattgehabt.

Wo auf dem Karmel hat Elias das Doppelwunder gewirkt?[2])

Zwei von der Tradition festgehaltene Namen: el muchraka = Platz der Verbrennung, d. i. Opferstätte des Elias und Tell el Kasîs, d. i. Hügel, an dem die Baalspriester getötet wurden, geben Winke. Der ganzen Erzählung nach hat Elias an einer Stelle geopfert, von der aus kein unmittelbarer Ausblick auf das Meer sich bot, an die Wasser unschwer befördert werden konnte, die von Kison nicht gar weit entfernt lag. Die herrschende Begeisterung trieb an, der Opferstätte möglichst nahe zu bleiben. Da nun von der 514 Meter hohen Erhebung el muchraka am Südostrande des Karmel das Meer gegen Cäsarea sichtbar ist, kann sie die eigentliche Opferstätte nicht gewesen sein. Als solche ist zu betrachten der niedriger gelegene Punkt Bîr el muchraka mit einem nie versiegenden Brunnen, der das Wasser zum Begießen des Opfers und zum Anfüllen des Grabens lieferte. Von Bîr el muchraka aus ist das Meer nicht sichtbar wegen der vorliegenden Höhe el muchraka, die aber in wenigen Minuten erstiegen werden kann. Auf el muchraka schickte Elias seinen Diener, während er selbst an einer Stelle zwischen dieser Höhe und der Opferstätte betete. In der Nähe des betenden Propheten nahm Achab das Mahl ein, um sich dann auf die Höhe selbst zu begeben. Von el muchraka aus ist leicht in einer Stunde der Kison mit dem Priesterhügel erreichbar. Von hier konnte Achab bei rascher Fahrt in zwei Stunden nach Jezrahel gelangen.

Auch im Alten Bund hatten heilige Augen einen scharfen Blick für naturschöne, passende Punkte: die von Elias gewählte Stätte springt wie ein mächtiger Altar vor, so daß von der Ebene und den umliegenden Bergen die denkwürdigen Vorgänge verfolgt werden konnten. Seit 1883 erinnert an Elias' Opfer eine vom Karmelkloster errichtete Kapelle auf el muchraka.[3]) Die einstige Kirche ist in Trümmer gesunken.

---

[1]) Wie Kittel meint: Geschichte des Volkes Israel. 2. Bd.[4], Gotha 1922, S. 318.

[2]) Vgl. Šanda, Die Bücher der Könige, S. 431 f.; derselbe, Elias, S. 70 f.; Kittel, Die Bücher der Könige, S. 143 f.; Schuster-Holzammer-Selbst, Handbuch zur Bibl. Geschichte[7]. 1. Bd. Freiburg i. Br. 1910, S. 819 f.

[3]) Abbildung in Handbuch zur Bibl. Geschichte, S. 819.

Unter den Höhlen, an denen der Karmel überreich ist, wird eine besonders große am Westsockel desselben mit Elias in Beziehung gesetzt: noch heute bringen die Juden gegen Entgelt an den muslimischen Wächter ihre Geisteskranken in diese „Prophetenschule" genannte Höhle, um sie von dort nach einigen Tagen als geheilt durch Elias wieder abzuholen.[1]) Hohe Verehrung sodann genießt die unter dem Hochaltar des Karmelklosters befindliche Felsengrotte des Elias mit einem dem Propheten geweihten Altar.[2]) Die Legende bringt sogar die Steinformation des Karmel mit dem Propheten Elias in Zusammenhang. Die Steinformen am Karmel vermögen bisweilen in einem solchen Grade zu täuschen, daß der Unkundige wirklich glaubt, versteinerte Eier oder Gurken, Melonen, Zitronen und Aprikosen vor sich zu haben. Elias soll am Karmel die Bewohner um Früchte gebeten und auf die hartherzige Antwort, man habe ja nur Steine, gesagt haben: So sollen es Steine bleiben! In Wirklichkeit sind die Drüsensteine des Karmel nichts anderes als versteinerte Seeigel und ihre Stacheln.[3])

Mit Recht wird der Karmel, der durch Elias unsterbliche Berühmtheit erlangte, jetzt meist Gebel Mâr Eljâs: Berg des Propheten Elias genannt. Es ist, als ob diesem Berg natürliche Heiligkeit anhaftete; denn auch die Heiden opferten auf dem Karmel. So begab sich Vespasian auf den Karmel, wo sich damals ein Altar ohne Tempel und Bildsäule befand, um zu opfern; hiebei wurde ihm glücklicher Erfolg all seiner Pläne verheißen.[4]) Auch Pythagoras soll einige Zeit auf dem Karmel sich niedergelassen und oft in den Tempel daselbst sich begeben haben.[5])

Elias auf der Flucht vor Jezabel (1 Kg 19, 1 bis 8).

Eine war durch die Wunder auf dem Karmel nicht bekehrt worden: Königin Jezabel. Als sie von Achab vernommen, daß Elias alle seine Gegenpropheten mit dem Schwerte hatte töten lassen,[6]) stand ihr Racheplan fest. Sie ließ Elias melden: Wenn du Elias bist, bin ich Jezabel.[7]) Ein stolzes Königinwort! Haben sich auch

[1]) Roloff, Im Lande der Bibel. Berlin und Bonn 1922, S. 293.
[2]) Handbuch zur Bibl. Geschichte, S. 821.
[3]) Guthe, Palästina. Bielefeld und Leipzig 1908, S. 22.
[4]) Tazitus, Hist. 2, 78.
[5]) Jamblichus, Vita Pyth. 3, 15.
[6]) Jezabel hatte von den Vorgängen auf dem Karmel sicher schon früher privatim Kunde erhalten. 19, 1 bringt den offiziellen Bericht an die Königin. Die Naivität (Sanda, Die Bücher der Könige, S. 444) liegt nicht auf Seite des inspirierten Erzählers. — In V. 1 beruht weet kol auf Dittographie und ist daher zu streichen. Nach LXX ist zu lesen: wa'ascher.
[7]) LXX. Gunkel (Elias..., S. 21) bemerkt: Diese stolzen und drohenden Worte, so kurz und doch so vielsagend, die den Gegner anerkennen, aber den eigenen Wert stark ausdrücken, sind so gewaltig, daß sie sicherlich kein späterer Abschreiber erfinden konnte. — Auch Broegelmann, a. a. O. 36

alle — König und Volk — vor Jahves Propheten Elias gebeugt, Jezabel, das Weib, Jezabel, die Königin, bleibt unbeugsam, bleibt hart: Die Götter mögen mich strafen, wenn ich nicht zu eben dieser Stunde morgen[1]) mit deinem Leben so verfahre, wie du mit dem ihrigen verfahren bist (V. 2). Jezabel schreckt also vor dem Aeußersten nicht zurück und doch scheint ihr davor zu grauen; denn sie bietet dem Propheten Gelegenheit zur Flucht. Der Königin scheinbare Großmut hat ihre Wurzel in Kleinmut, in Furcht: bei der Begeisterung des Volkes für den Propheten könnte sein gewaltsamer Tod ihr das Leben kosten. Die schlaue Jezabel sann: wenn Elias vor dem angedrohten Tod fliehen muß, wird er vergessen werden und der Baaldienst kommt wieder zur Blüte. Die Königin erhoffte lieber für ihre Sache das Heil von der Flucht des Propheten.

Elias fürchtete[2]) für sein Leben und floh.[3]) Gewiß nicht aus Feigheit. Er glaubte wohl, es sei Gottes Wille, sich vor der Rachsucht wieder zu verbergen, wie damals, als durch seine Strafweissagung der Dürre der Zorn Achabs entfacht worden war. Hätte nicht sein Tod als Strafe des vergeltenden Baal gedeutet werden können, wodurch dieser wieder zu Ansehen gelangt wäre?

Der Prophet durchwanderte das Südreich, ohne sich in demselben niederzulassen, obschon der gottesfürchtige König Josaphat ihm sicher seinen Schutz gewährt hätte. Das Nordreich war die Elias von Gott zugewiesene Stätte der Wirksamkeit, ihr wollte er treu bleiben und darum von einer neuen Heimat nichts wissen. In Bersabee, der südlichsten Stadt des Südreiches, angelangt, entließ er seinen Diener und floh in die Wüste, in die durch senkrechte Abstürze, wilde Klüfte, schauerliche Schluchten und tiefe Talspalten[4]) gekennzeichnete Wüste Juda. Sie paßte so recht zur Seelenstimmung des Propheten. Ja, sein Inneres glich der kahlen, wasserarmen Wüste: das Grün der Hoffnung war dem Propheten entschwunden, keine Quelle des Trostes erschloß sich ihm. Nach dem Gottesurteil auf dem Karmel hatte er gehofft, Israel werde ein Paradies, ein Garten Gottes werden, das er zu hüten habe mit dem Flammenschwert des Prophetenwortes — da hat ein Weib ihn hinausgestoßen, eine unüberbrückbare Kluft besteht zwischen Elias und Jezabel, zwischen Prophet und Königin. Der Hochflug seines Geistes ist jäh abgestürzt zum Wunsch nach dem Tode, tiefer Schmerz spaltet, zerreißt seine Seele. Gebrochenen Herzens und

---

und Schlögl, Die Bücher der Könige. Wien 1911, S. 158, halten sie für ursprünglich.

[1]) Sanda, a. a. O., 444: Der Prophet hielt sich in der Nähe von Jezrahel auf.

[2]) „Er sah" (V. 3) punktierten die Masoreten statt „er fürchtete sich", wohl weil man glaubte, letzteres würde einen Schatten werfen auf Elias.

[3]) Vulgata: quocumque eum ferebat voluntas = ohne festes Ziel (V. 3).

[4]) Schuster-Holzammer-Schäfer, Handbuch zur Bibl. Geschichte[7], 2. Bd. Freiburg i. Br. 1910, S. 162.

körperlich müde setzte Elias sich nieder unter einem Ginsterstrauch,[1]) nachdem er eine Wüstentagreise vollendet hatte. Nur noch der Wunsch zu sterben beseelte ihn: Genug denn, Jahve! Nimm meine Seele! Ich bin ja auch nicht besser als meine Väter[2]) (V. 4). Meine Väter, die Propheten, vor denen ich nichts voraus habe, sind durch Jezabel elend zugrunde gegangen (18, 4. 13). Ich verdiene auch nicht länger zu leben als sie. Möge ich denn hier einen elenden Tod finden! Sollte damit der Prophet Elias wirklich das Abendgebet seines Lebens gesprochen haben? Die Szene gemahnt an den Propheten Jonas, der mißmutig beim verdorrten Efeu (Rizinus) sitzend auch zu sterben verlangte (Jon 4, 8).

Der in Verlassenheit unter dem ärmlichen Wüstenstrauch sitzende und den Tod sich wünschende Prophet Elias — welch erschütterndes Bild! Auf dem Karmel hatte ihn der Beifall des Volkes umrauscht, hier in der Wüste umfängt ihn das Schweigen trostloser Nacht. Auf dem Karmel hatte er Feuer vom Himmel gerufen, alles zur Begeisterung entflammt, nun ist in ihm selber alle Glut erloschen! Auf dem Karmel hatte er alle aufgerichtet, nun ist er selber niedergebrochen! Im Plane der göttlichen Vorsehung liegt es, Stunden des Triumphes Leidenstage folgen zu lassen.

Nacht war es in Elias, Abend um Elias. Verdrossen warf er sich auf den Wüstenboden hin[3]) und schlief ein unter dem Schatten des Ginsterstrauches. Seelische Niedergeschlagenheit und körperliche Müdigkeit versenkten den Propheten in schweren Schlaf. Erinnert der von Traurigkeit übermannte, unter dem Wüstenstrauch schlafende Prophet Elias nicht an die vor Trauer schlafenden Jünger im Oel-

---

[1]) Hebr. rotem. Mit seinen zahlreichen rutenförmigen Aesten gewährt der blätterarme Ginsterstrauch einigen Schutz gegen Hitze und Wind. Seine Aeste geben auch ein lebhaftes, aber schnell verloderndes Feuer, während seine bittre Wurzel als Nahrung für ganz Arme und zur Bereitung einer verhältnismäßig lang brennenden Kohle dient (Job 30, 4 und Ps 119, 4). Daher wurde und wird noch der Ginsterstrauch als Lagerstätte benützt. So lagerten sich die aus Aegypten ausgezogenen Israeliten auf ihrer Wüstenwanderung in Rethma (Nm 33, 18), also an einem Ort, der seinen Namen dem dort befindlichen Ginsterstrauch (rotem) verdankte. Noch heute lassen sich Beduinen unter dem Ginsterstrauch nieder. Kittel, Die Bücher der Könige, S. 151; Šanda, a. a. O. 445 f.; König, Hebr. u ar. Wörterbuch, S. 457. — Vulgata hat: super unam iniperum. Da der Wacholderbaum selbst mit dem unfruchtbarsten Boden sich begnügt, ist die Uebersetzung des heiligen Hieronymus nicht widersinnig.

[2]) Die Propheten scheinen sich wechselseitig „Vater" genannt zu haben. Siehe 2 Kg 2, 12. Damit wird hinfällig die Bemerkung Ehrlichs: Im Schlußsatz (von V. 4) ist „meine Väter" schwerlich das Ursprüngliche, weil der Verfasser über die Vorfahren Elias' nichts gesagt hat, weshalb der Vergleich mit diesen für den Leser unverständlich sein muß (a. a. O., S. 264). Es ist also nicht notwendig, mit Ehrlich Väter in Brüder = Kollegen umzuwandeln.

[3]) Die Uebersetzung des H. T. mit proiecit se in Vulgata (V. 5) bekundet richtige Erfassung des psychischen Zustandes des Propheten.

garten von Gethsemani (Lk 22, 45)? Doch nicht schläft Israels Wächter: Jahve (vgl. Ps 120, 3 f.). Durch seinen Boten, durch einen Engel berührt er den schlafenden Elias und befiehlt ihm: Steh auf und iß (V. 5)! Der Prophet schlug die Augen auf und sieh, zu seinen Häupten fand sich ein Aschenkuchen mit einem Krug Wasser. Aber so groß ist des Propheten Mattigkeit, daß er während des Essens einschläft.[1]) Darum berührte ihn der Engel zum zweitenmal[2]) und mahnte ihn wieder: Steh auf und iß! Denn ein weiter Weg liegt noch vor dir (V. 7). Was für ein Weg? Die die Worte des Engels begleitende Handbewegung wies in die Richtung gegen den fernen Horeb (vgl. V. 8). Nicht der Tod hatte sich dem Propheten genaht, Elias stand zum Leben auf, aß und trank und wandelte in Kraft dieser Speise vierzig Tage und vierzig Nächte bis zum Berge Gottes: bis an den Horeb (Sinai).

Hat Elias von der Engelspeise nur einmal gegessen oder ist sie ihm öfter zuteil geworden? Letztere Annahme wird durch den Schrifttext nicht ausgeschlossen. Aber freilich regt sich die Frage: warum ist das nicht eigens erwähnt, da es ja auch von den Raben heißt: sie brachten täglich Brot (17, 6)? Die meisten katholischen Schrifterklärer sind der Ansicht, Elias sei fastend 40 Tage und Nächte zum Horeb gepilgert, wie vor ihm Moses und nach ihm Christus 40 Tage und Nächte fasteten. So viel steht fest, es war eine die Körperkraft des Propheten wunderbar stärkende Speise. Sonst hätte er nach jener übergroßen Erschöpfung nicht die Reise fortsetzen können.[3])

Warum wallfahrte Elias zum Horeb? Sollte es ein Protest sein gegen den neuen Glauben, daß Jahve in Kanaan wohne, während der alte Glaube daran festhielt, Jahve wohne auf dem Sinai?[4]) Gewiß nicht! Denn die Offenbarungen, die Elias in Kanaan empfangen, das Feuer Jahves auf dem Karmel in Kanaan mußten Elias lehren, daß Jahve gerade so gut in Kanaan „wohne", wenn

---

[1]) Daß Elias gleich das erstemal ißt, wird von **Gunkel**, a. a. O. 23, als ungeschickter Zusatz einer späteren Hand betrachtet. Allein gerade der Umstand, daß Elias während des Essens wieder einschläft, so daß er nochmals gemahnt werden muß, Speise zu sich zu nehmen, kennzeichnet treffend die dumpfe Niedergeschlagenheit des Propheten.

[2]) **Hölscher**, a. a. O. 38, nimmt Halluzination des Tastsinnes an. Waren etwa auch der Aschenkuchen und der Krug Wasser und das Essen und Trinken davon Halluzinationen?? Woher kam jene Speise in der Wüste?

[3]) Erwähnt sei noch folgende Erklärung, die **Šanda**, a. a. O. 446, gibt: In der Kraft jener Speise bedeutet nicht, daß Elias bis zum Horeb keine Nahrung mehr genoß, sondern: die Speise gab ihm neuen Lebensmut und verjüngte seine Kraft, so daß er gegen die noch folgenden Strapazen gefeit war. Für die täglichen Mahlzeiten wurde kein Ersatz geschaffen. Bei dieser Erklärung wird „die Kraft jener Speise" bedeutend gemindert, zumal **Šanda** alsbald bemerkt: Der Prophet teilte den Weg in kleine Etappen und hielt sich in den Zwischenstationen lange auf (S. 447).

[4]) **Smend**, **Nowack** und **Marti** bei **Kittel**, a. a. O. 150.

er es nicht schon früher gewußt hätte. Der Prophet wollte durch den Besuch heiliger, denkwürdiger Stätten der Geschichte Israels den brennenden Schmerz seiner Seele mildern. Dabei mochte ihn der Wunsch begleiten, an einem heiligen Ort einer Gottesoffenbarung gewürdigt zu werden. Wir haben den Propheten Elias in Bersabee, in „Siebenbrunnen" getroffen, jener durch den Aufenthalt der Patriarchen geheiligten Stätte, wohin nicht selten sogar vom Nordreich Pilger wallten (Am 5, 5; 8, 14). Wir treffen jetzt den Propheten in der erinnerungsreichen Halbinsel Sinai. Wie viele und was für Bilder aus der Ursprungsgeschichte seines Volkes zogen hier an der Seele des Pilgers vorüber! Man findet es auffällig, daß Elias so lange Zeit — vierzig Tage und vierzig Nächte — zum Horeb brauchte.[1]) Er besuchte wohl viele durch den Aufenthalt des Volkes Israel geheiligte Orte der Halbinsel Sinai, bis er zum größten Heiligtum gelangte: zum Berge Horeb oder Sinai. Die Zeitangabe von 40 Tagen beruht darum nicht auf Uebertreibung,[2]) sie ist kein Beweis, wie wenig klar dem nordisraelitischen Verfasser die Lage des Berges Horeb war,[3]) sie findet ihre Erklärung in dem erkennbaren Willen des Elias, zu mehr als einem geweihten Ort zu wallfahren.[4])

Am Horeb. Die Theophanie (1 Kg 19, 9 bis 18.)

Am Sinai hatte einst Jahve zu Moses gesprochen, aber auch an Elias, der in einer Höhle[5]) dieses von der Majestät Gottes übergossenen Berges übernachtete, erging hier das Wort des Herrn (V. 9): Was tust du da, Elias? Die Engelspeise hatte die Müdigkeit seines Leibes gebannt, nicht aber den Trübsinn und Unmut seiner Seele. Dieser machte sich jetzt Luft in der Antwort: Ueber die Maßen habe ich geeifert für Jahve, den Gott der Heerscharen, da deinen Bund die Söhne Israels verlassen, da sie deine Altäre zerstört und deine Propheten mit dem Schwert ermordet haben. Ich allein bin übrig geblieben, und nun suchen sie auch mich, mir das Leben zu nehmen (V. 10). Was für Anklagen, die an Furchtbarkeit gewinnen

---

[1]) Schlögl, a. a. O. 160: Der direkte Weg von Bersabee beträgt nur 40 geogr. Meilen (etwa 90 Wegstunden).

[2]) Gunkel, a. a. O. 23.

[3]) Kittel, a. a. O. 152.

[4]) Manche meinen, die Zahl 40 wolle als eine sogenannte runde Zahl bloß sagen, daß Elias nach langer Wanderung am Horeb ankam. Vgl. König, Der ältere Prophetismus. Lichterfelde-Berlin 1905, S. 34. Die 40 Tage und Nächte streichen (Šanda, a. a. O. 447; Broegelmann im Anschluß an Winkler, a. a. O. 37), verröt Willkür. Warum Nächte eigens erwähnt werden? Noch jetzt opfern fromme Pilger einen Teil der Nacht.

[5]) Aus dem bestimmten Artikel im H. T. mag man schließen, daß es jene Höhle gewesen, die Moses zum Aufenthalt gedient hatte (Ex 33, 22). Es läßt sich aber auch denken an die Pilgern wohlbekannte, zur Herberge geeignete Höhle (Klostermann, a. a. O. 371).

durch den Ort, an dem sie erhoben werden! Am Sinai hatte Gott unter Posaunenschall, unter Donner und Blitz seinen Bund mit dem Volke Israel geschlossen (Ex 19) Am Sinai erhebt Elias die Anklage, daß die Söhne Israels den so feierlich im Angesicht der bebenden Schöpfung mit Gott eingegangenen Bund gebrochen. Am Sinai hatte Gott mit dröhnender Stimme geboten: Ich bin Jahve, dein Gott. Du sollst keine fremden Götter neben mir haben (Ex 20, 2 f.). Am Sinai erhebt Elias die Anklage, daß die Söhne Israels vom Glauben Jahves abgefallen, daß sie den Dienst und die Diener Jahves dem Untergang preisgegeben. Wie hat er geeifert, die verletzte Ehre Jahves wiederherzustellen! Und nun ist er nach so vielen Anstrengungen, nach so heißen Bemühungen für die Ehre Jahves auf der Flucht, um das nackte Leben zu retten, auf der Flucht vor dem Weibe Jezabel! Aus der Antwort des Propheten klingt als Unterton ein leiser Vorwurf, eine leise Anklage auch gegen Jahve: Und du, Jahve, greifst nicht ein, läßt deine und meine Feinde gewähren! Deine allmächtige Hand ist mir nicht zum Schild wider Jezabel!

Die Erbitterung läßt den Propheten vergessen des Sieges, den die Jahvereligion auf dem Karmel gefeiert.[1]) In seinen Ohren tönt nicht mehr der Ruf, der über den Karmel hingebraust: Jahve ist Gott, Jahve ist Gott (18, 39)! Sie sind nur erfüllt vom Krachen der stürzenden Jahvealtäre, vom Todesröcheln der ermordeten Jahvepropheten. Hat sich des Elias die lähmende Ueberzeugung bemächtigt, daß die Karmelszene umsonst gewesen, daß Jezabels unheilvoller Einfluß wieder alles verderben wird?

War der Karmel dem Volk zum Predigtstuhl geworden, so wird der Horeb zur Kanzel der Belehrung für den Propheten. Die geheimnisvolle Stimme sprach zum Ankläger Elias: Tritt heraus aus der Höhle und stelle dich auf am Berge vor Jahve! Denn sieh, Jahve zieht vorüber (V. 11).[2]) Eine Theophanie wird dem Propheten angekündigt. Wie wird Jahves Vorübergang sein? Ein großer, gewaltiger Sturm, der Berge spaltete und Felsen zertrümmerte, nicht im Sturm war Jahve. Nach dem Sturm Erdbeben, nicht im Erdbeben war Jahve. Nach dem Erdbeben Feuer, nicht im Feuer war Jahve.[3]) Naturereignisse lösen einander ab, eines gewaltiger als das andere, da auf einmal lindes Windeswehen. Dem Sturm, dem Erdbeben, dem Gewitter, den stärksten Ausbrüchen der Natur, folgt eine der zartesten Regungen der Natur:

---

[1]) Die Erbitterung ist der Grund des Schweigens über diesen großen Sieg. Das sei bemerkt gegen Gunkel, a. a. O. 21.

[2]) Die Formulierung läßt erkennen, daß Jahves Wort an Elias erging durch den Engel Jahves.

[3]) Et spiritus grandis (V. 11) u. s. w. bis Schluß des V. 12 ist nicht mehr Wort Jahves an Elias, sondern es wird vom Hagiographen in kurzer, aber markiger Schilderung erzählt, was der Theophanie vorherging.

sanftes Säuseln — es war Jahves Vorübergang. Durch göttliche Erleuchtung erkannte dies Elias, der nun aus der Höhle trat, die er bisher ob der furchtbaren Naturereignisse nicht hatte verlassen können.[1]) Aus Scheu vor der unendlichen Erhabenheit des vorüberziehenden Herrn der Heerscharen, dessen Angesicht selbst Moses nicht zu schauen vermochte, verhüllte er mit seinem Prophetenmantel sein Antlitz; denn wer schaut Gott und lebt (Ex 33, 20 ff.)?[2]) Die Stimme aber fragte den am Eingang der Höhle stehenden Elias: Was tust du da, Elias (V. 13)? Willst du auch jetzt noch mit mir rechten? Willst du auch jetzt noch einen Vorwurf erheben gegen mich: die erbarmende Liebe?[3])

Ja, die Gotteserscheinung am Sinai lehrte in Bilderschrift den Propheten: Gott ist die Liebe (1 Jo 4, 8. 16; Weish 11, 25).[4]) Gott wählte nicht erschreckende, verheerende Elemente zum Sinnbild seines Wesens, sondern sanftes Windessäuseln, damit der ungeduldig gewordene Elias erkenne, daß Jahve vor allem ein Gott der Liebe ist und daher Barmherzigkeit, Nachsicht, Langmut übt (Joel 2, 13; Weish 11, 24 ff.), ehe er seiner Strafgerechtigkeit freien Lauf läßt.[5]) Unter Moses hatte sich Gott am Sinai unter Donner, Blitz und Posaunenschall geoffenbart als Rex tremendae maiestatis, als Gesetzgeber von furchtbarer Erhabenheit und Heiligkeit, so daß das Volk meinte, vergehen zu müssen. Dem Elias offenbarte Gott am Sinai das Herz seines Wesens: die erbarmende Liebe, die durch Schrecken von Sünde abzuhalten sucht; nur notgedrungen greift

[1]) Zwischen V. 11 a und V. 13 b obwaltet kein Widerspruch. Denn Elias verläßt die Höhle, wie Jahve vorüberzieht.

[2]) Daß in dieser Ueberzeugung Israels nicht der Gedanke an die Unmoralität Gottes ausgeprägt ist, zeigt König, Theologie des Alten Testamentes 1. u. 2. Aufl. Stuttgart 1922, S. 179 f.

[3]) Von Wellhausen, a. a. O. 280, Anm. 1; Gunkel, a. a. O. 71, Anm. 33; Kittel, a. a. O. 152; Erbt, a. a. O. 20; Šanda, a. a. O. 447, wird 19, 10 als vorausnehmende Dublette zu V. 14 gefaßt. Allein ist es psychologisch wahrscheinlich, daß Elias, dessen Herz übervoll war, geschwiegen hat auf die einladende Frage Gottes in V. 9: Was tust du da, Elias? Umgekehrt: 19, 14 ist Dublette. Denn die Anklage an dieser Stelle bedeutete, daß die Theophanie ihren Zweck vollständig verfehlt, daß Elias sie gar nicht verstanden hat.

[4]) Wellhausen (a. a. O. 280, Anm. 1), dem Gunkel (a. a. O. 24) sich anschließt, bezeichnet allerdings diese Auslegung als sentimentale Deutung, die freilich mitverschuldet sei durch eine starke Verunstaltung des Textes: von V. 9 b an bis V. 11 a sei alles zu streichen. Wieder sind wir zu sentimental, um eine solche Textesverstümmelung vornehmen zu können.

[5]) Nach Benzinger war es in 1 Kg 19, 11 ff. dem Hagiographen um Verfeinerung des Gottesbegriffes zu tun: der Erzähler bemüht sich möglichst, Jahves geistiges Wesen zu umschreiben und seine geistige Wirksamkeit zu schildern, ohne daß grobsinnliche Vorstellungen erweckt werden (Die Bücher der Könige. Freiburg i. Br. 1899). Diese Verfeinerungsidee hätte dann Berechtigung, wenn es hieße: nicht der Sturm, nicht das Erdbeben, nicht das Feuer war Jahve.

Gott zum Racheschwert (V. 15 bis 18).[1]) Die Gotteserscheinung am Sinai wollte den allzu sprühenden Eifer des Propheten zurechtweisen wie später Christus den Uebereifer jener Apostel rügte, die sogleich Feuer vom Himmel auf die ungastlichen Samaritaner herabrufen wollten (Lk 9, 52 ff.). Die Gotteserscheinung wollte aber auch den kleinmütig gewordenen Propheten aufrichten. Die Zeit der Strafgerechtigkeit wird kommen: Salbe, sprach Jahve weiter zu Elias, Hazael zum König über Aram, Jehu aber, den Sohn des Namsi, salbe zum König über Israel. Und Eliseus, den Sohn des Saphat aus Abelmehula, salbe zum Propheten an deiner Stelle (V. 16 f.)! Elias hatte gebeten zu sterben (V. 4). Nun erhält er die Antwort, daß er bald von dieser Erde wird genommen werden. Elias' Nachfolger und die Könige Hazael und Jehu werden die Strafwerkzeuge in der Hand Jahves sein: Wer dem Schwert Hazaels entrinnt, ihn wird Jehu töten, und wer dem Schwert Jehus entrinnt, ihn wird Eliseus töten. Dagegen will ich in Israel siebentausend[2]) übriglassen: alle jene nämlich, die ihr Knie nicht beugten vor Baal, alle jene, die ihm nicht Küsse zuwarfen[3]) (V. 17 f.).

Diese Worte mußten den gebeugten Propheten Elias aufrichten: nicht umsonst hat Elias gekämpft, nicht umsonst gelitten. Der greise Prophet konnte vom Horeb in dem Gefühle scheiden: Nun entläßt du, o Herr, deinen Diener in Frieden. Des Sehers Augen schauen den blutigen Untergang der Feinde, schauen den Sieg Jahves.

Stimmen aus dem Jesuiten-Orden über den Wandel vor Gott.

Von Subregens Dr Brander in Würzburg.

Die Gesellschaft Jesu war in den ersten Jahren ihres Bestehens eine wahre Mutter von Heiligen; denn seit ihrer Gründung im Jahre 1540 bis zum Jahre 1617 zählte sie bereits volle 60 Mitglieder, die in der Folgezeit heilig oder selig gesprochen wurden, ungerechnet die Helden der Tugend, deren Seligsprechungsprozeß eingeleitet und noch im Gange ist. Aus dieser wunderbaren Fruchtbarkeit können wir mit Sicherheit schließen, daß damals in der Ge-

---

[1]) Die Verse 15 bis 18 lassen sich somit mit unserer Deutung der Verse 11 und 12 ganz gut vereinen (gegen König, Der ältere Prophetismus, S. 35 f.).

[2]) 7000 ist nicht buchstäblich zu nehmen, sondern dient zur Bezeichnung der Gesamtheit. Gregor d. Gr.: Septenario numero universitas figuratur (Hom. 33, n. 1; Migne, P. L. tom. 76, Sp. 1239). Hehn: Im Alten Testament ist sieben ebenso wie in Babel die Zahl der Fülle, der Gesamtheit (Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament. Leipzig 1907, S. 77).

[3]) Vgl. Job 31, 26 ff.

sellschaft Jesu die kräftigsten und wirksamsten Heiligungsmittel eifrig gebraucht wurden. Nun versichern uns aber die Geisteslehrer des Ordens aus jenen Tagen wie aus einem Munde, es sei das Hauptmittel der Vollkommenheit die Uebung der Vergegenwärtigung Gottes. Einer dieser Geisteslehrer, P. Le Gaudier, bemerkt dazu in seinem 1619 erschienenen Werke „Die Vollkommenheit des geistlichen Lebens": Wir haben diese unsere ganze Abhandlung über die Vergegenwärtigung Gottes aus den Erleuchtungen, welche Gott dem seligen Vater Ignatius, dem Stifter unserer Gesellschaft, mitgeteilt hat, wie aus einem vollen Quell schöpfen zu sollen geglaubt. Er verweist zum Belege dafür auf die Lebensbeschreibung des Heiligen durch seinen Zeitgenossen und Vertrauten, Petrus Ribadeneira.[1])

In der Tat berichten uns die ältesten Lebensbeschreibungen des heiligen Ignatius von Loyola, wie die von Maffei (III, 1) und Ribadeneira (V, 1), daß der heilige Ordensstifter die ständige Vergegenwärtigung Gottes selber übte und von den Seinen geübt wissen wollte. Ribadeneira berichtet: „Ignatius hatte eine besondere Gnade des Gebetes. Seitdem er einmal durch das göttliche Licht erleuchtet worden und von der Eitelkeit der Welt zu Gott sich bekehrt hatte, strengte er alle seine Kräfte an, um ununterbrochen und vertraut mit Gott zu verkehren und ganz und gar ein Mann des Gebetes zu sein.... Durch die Beschäftigung mit äußeren Dingen wurde er nicht derart abgelenkt, daß der Lauf jener Andacht verlangsamt worden wäre. Von den unscheinbarsten Dingen stieg er, wie wir oft beobachtet haben, auf zu Gott, der auch im Kleinsten gar groß ist; er brauchte nur ein Pflänzlein, ein Blatt, eine Blüte, eine Frucht anzuschauen oder ein Würmlein oder sonst ein Tierlein zu betrachten, so erhob er sich über die Himmel... Und er wünschte, daß diese Uebung den Unsrigen vertraut wäre, daß sie nämlich Gott in allen Dingen gegenwärtig schauten und ihren Geist nicht nur beim Gebet zum Himmlischen erhöben, sondern alle Dinge und die einzelnen Handlungen auf Gott bezögen; und sie sollten keinen geringeren Geist der Andacht beim Arbeiten als bei der Betrachtung in sich verspüren. Und zwar glaubte er, daß diese andauernde Gewohnheit zu beten namentlich bei Leuten mit frommer Beschäftigung verhältnismäßig leicht zu bewerkstelligen sei." In seiner Madrider Ausgabe der Lebensbeschreibung des Heiligen vom Jahre 1594 fügt Ribadeneira noch hinzu: „Er wünschte es über die Maßen und war eifrig darum bemüht, daß die Unseren alle Sorge und allen Eifer auf die beständige Uebung der Andacht und des vertrauten Umganges mit Gott verwendeten."

Man stellt sich den heiligen Ignatius gewöhnlich als einen großen Organisator und als eisernen Mann des Willens vor. Allein

---

[1]) Le Gaudier, De perfectione vitae spiritualis. Neuausgabe von Micheletti, Turin 1903, II, 272.

er war ein ebenso großer Mystiker und liebeglühender Gottesfreund. Daraus entsprang auch die Fruchtbarkeit seines Wirkens. Die einzelnen Worte des Breviergebetes flößten ihm eine solche Fülle inneren Trostes ein, daß er beim Beten nicht vorwärts kam, sondern einen großen Teil des Tages auf das Breviergebet verwenden mußte, bis die Seinigen für ihn beim Papste Dispens erholten. Bei der heiligen Messe aber erfüllte ihn solche Andachtsglut, daß er zuweilen nach dem heiligen Opfer erkrankte. Er vergoß so reichliche Tränen der Andacht, daß er fast erblindete vor lauter Weinen. Ribadeneira berichtet: „Aber nicht nur beim Meßopfer allein strengte er in dieser Weise seinen Geist an, sondern auch bei den kleinsten Angelegenheiten, die sich auf Gott bezogen. Wenn er den Tischsegen sprach, wenn er nach der Mahlzeit Gott dankte, kurz, in allen Dingen schälte er derart den Geist (von der Außenwelt) los und sammelte sich derart, daß es schien, als sähe er Gott gegenwärtig; immer bereitete er vor dem Gebete seine Seele und trat gleichsam in das Gemach seines Herzens ein, und es ward sein Inneres so entflammt, daß auch sein Antlitz sich rötete und ganz feurig wurde, was ich oft gesehen habe. Sehr häufig redete er mit Gott und sagte zu ihm aus innerstem Herzen: Was will ich, o Herr, außer dir oder was könnte ich wollen?"

Sein Gefährte Jakob Lainez erzählt, daß der heilige Ignatius gern auf eine Altane des Hauses stieg, wo er eine freie Aussicht hatte. Hier blieb er eine Zeitlang stehen, richtete die Augen gen Himmel, fiel dann auf seine Knie und betete zu Gott in der allergrößten Ehrfurcht. Später, als seine Schwäche ihm nicht gestattete so lange zu knien, setzte er sich auf einen kleinen Sessel und brachte so mehrere Stunden zu in der größten inneren Ruhe, das Haupt entblößt, das Antlitz in Tränen gebadet, mit dem Geist in Gott versunken.

Als der heilige Ordensstifter im Jahre 1541 aus Gehorsam die Wahl zum General der Gesellschaft angenommen hatte, schrieb er den Mitgliedern, bevor er förmliche Konstitutionen abfaßte, die ersten vorläufigen Ordensregeln vor. Es waren deren nur neun. Aber die allererste lautete: „Die Väter sollen ihren Geist beständig auf Gott gerichtet halten; ob in ihren Zellen oder in der Welt, sollen sie sich nie aus der Gegenwart Gottes entfernen. Das Leben Jesu sei ihr Vorbild; sein göttliches Beispiel präge sich tief ihren Herzen ein."

Unter diesen Umständen nimmt es uns nicht Wunder, wenn wir in den Lebensbeschreibungen der Heiligen aus dem Jesuitenorden lesen, daß sie, wie ein heiliger Franz Xaver, Aloysius, Stanislaus Kostka, Alfons Rodriguez und Petrus Claver, die stete Erinnerung an Gott übten, und wenn die geistlichen Schriftsteller des Ordens die Lehre über die Vergegenwärtigung Gottes mit einer solchen Gründlichkeit und Ausführlichkeit behandelten, wie sonst [illegible]ten zu finden. Es zeigt auch ein Vergleich dieser Abhandlungen,

daß sich bereits im 16. Jahrhundert eine feste Ordenstradition über die Erlernung dieser Uebung gebildet hatte. Gleichwohl behandeln die einzelnen Väter der Gesellschaft den Stoff mit höchst persönlicher Eigenart und reicher Abwechslung. Es zeigt sich auch hier, wie reich die innere Welt des Heiligen Geistes in den Seelen der Gottesfreunde sich entfaltet, so vielseitig und abwechselnd wie das Reich der Natur. Wie hier das Auge nicht ermüdet, so wird auch dort der Geistesblick stets überrascht durch neue Gedanken der Gottesliebe. Doch lassen wir jetzt einem der Söhne des heiligen Ignatius das Wort.

Jakob Alvarez de Paz.

Einer der bedeutendsten aszetischen Schriftsteller aller Zeiten ist der Spanier Jakob Alvarez de Paz, geboren um 1560 zu Toledo und seit 1578 Mitglied der Gesellschaft Jesu. Er wirkte als Theologieprofessor und Provinzial zu Lima in Peru, woselbst er auch 1620 starb. Mit ausgebreiteter Gelehrsamkeit verband er große Frömmigkeit; häufig hatte er Ekstasen; die Vereinigung seines Herzens mit Gott war nach den Geständnissen, welche er seinem Beichtvater darüber machte, so tief, daß sie 25 Jahre hindurch selbst unter den zerstreuendsten Beschäftigungen keinen einzigen Augenblick aufhörte. In drei großen Foliobänden behandelt er, zwar etwas breit, aber immer gediegen, den ganzen Umkreis der Lehren des geistlichen Lebens. Im dritten Band mit dem Titel: De inquisitione pacis sive de studio orationis (Vom Suchen des Friedens oder der Uebung des Gebetes), Lyon 1617, finden sich die Ausführungen über die Vergegenwärtigung Gottes und das ständige Gebet (S. 1248 bis 1323).

Dieses ausgezeichnete Werk über das Gebet umfaßt wiederum fünf Bücher; die ersten vier handeln vom mündlichen und innerlichen Gebet; das fünfte Buch von der vollkommenen Beschauung. Die Beschauung ist nach P. Alvarez das Endziel alles geistlichen Strebens. Es ist uns also erlaubt nach ihr zu verlangen und Gott demütig um dieselbe zu bitten. „Oder wer sollte nicht jenes wirksamste unter allen Mitteln ersehnen, durch welches der Mensch heilig und vollkommen wird?“ Ja, es besteht für uns nicht nur die Möglichkeit, sondern sogar die Pflicht, uns auf die Beschauung durch vollkommene Selbstverleugnung und beharrliche Uebung aller Tugenden vorzubereiten. Wir müssen sicherlich uns selbst die Schuld beimessen, wenn wir niemals die unaussprechlichen Süßigkeiten der Beschauung kosten.[1]) Geistliche Männer sollten daher sehr häufig, ja ständig die Sehnsucht nach der Beschauung erwecken, sagt Alvarez in der Einleitung zum fünften Buche; er gesteht hier auch, daß er seit vielen Jahren die Seelenleitung von einigen Personen beiderlei Geschlechtes mit der Gabe hoher Beschauung ausübe. Es

[1]) Vom Suchen des Friedens, 1. Buch, 3. Teil, 27. Kap., Sp. 277 f.

gibt nun nach Alvarez eine dreifache Zubereitung zur Beschauung, nämlich die Beseitigung der Hindernisse, die Vergegenwärtigung Gottes und das beständige Gebet. Der erste Punkt erfordert eine ruhige und besänftigte Natur, Flucht auch der kleinsten Sünden, Ertötung der Sündenwurzeln, vollständige Selbstverleugnung, Losschälung von allen Dingen, Vermeidung aller unnützen äußeren Beschäftigungen, Uebung aller Tugenden, vor allem aber der Demut, Reinheit des Lebens, Ausdauer in der Uebung des Gebetes und Ablegung der allzu großen Besorgtheit um das körperliche Wohlbefinden (S. 1231 bis 1248).

Die zweite Zubereitung zur Beschauung ist die Vergegenwärtigung Gottes. Er handelt hierüber in folgenden Kapiteln:

1. Kapitel: Die Vergegenwärtigung Gottes oder die beständige Erinnerung an Gott wird uns in der Heiligen Schrift dringend empfohlen (S. 1248 bis 1254).

„Die Vergegenwärtigung Gottes ist ein vorzügliches Mittel nicht allein zur Erlangung der Gnade der Beschauung, sondern auch zur Erreichung aller Vollkommenheit. Die Bezeichnung ‚Gegenwart Gottes' ist nicht von der Unermeßlichkeit Gottes selbst herzunehmen, sondern wird deswegen gebraucht, weil wir ständig daran denken sollen. Durch dieses Mittel werden wir am meisten zu jeglicher Tugend und Heiligkeit angetrieben. Gott ist nämlich allen Dingen gegenwärtig, da er in allen Dingen und an allen Orten durch seine Wesenheit, Gegenwart und Macht ist; aber wir sind ihm im Geiste nicht immer gegenwärtig, da wir seine Majestät vergessen und Eitles denken und uns in Irdisches und Hinfälliges ausgießen.... Es ist also hier ‚die Gegenwart Gottes' nichts anderes als die Erinnerung oder der Gedanke an Gott, durch welchen wir Gott an allen Orten und in allen Geschäften als gegenwärtig anblicken, mit ihm zärtlich und ehrfürchtig sprechen und in Liebe und Sehnsucht zu ihm entbrennen. Wisse also, daß dein Herz und deine Seele nach den Anschauungen eines Hugo von St. Viktor das Haus Gottes oder die Weinkammer Gottes ist, in welche Gott eintritt, um die Liebe zu ordnen. Gewöhne dich daran, in diesem Hause mit Gott zu verkehren und ihn immerwährend mit den inneren Augen anzuschauen. Jonas im Bauche des Fisches, Daniel in der Löwengrube, Ananias, Azarias und Misael im brennenden Feuerofen verloren weder die Ruhe des Geistes noch die Erinnerung an Gott und wurden deshalb aus allen drohenden Gefahren errettet. So verliere auch du nicht die Erinnerung an Gott — sei es im Glück oder Unglück und in den jeweiligen Geschäften, damit du den Uebeln entrissen werdest. Was dir auch Hohes, Schweres und Wichtiges begegnen mag, es läßt irgendwie eine Aufmerksamkeit auf Gott, der dich beobachtet und dein Tun betrachtet, noch übrig. Wenn du tausendmal in einer Stunde auf Gott vergissest, so kehre tausendmal zu ihm durch die

Erinnerung zurück, niemals verliere den Mut, sondern wenn die Schwierigkeiten überwunden sind, nimm immer wieder den Gedanken an Gott auf. Wenn du nicht unausgesetzt diese Uebung festhalten kannst, dann tue es wenigstens anhaltend, und kehre nach dem Beispiel derjenigen, die im bitterkalten Winter, so oft sie nur können, zum Feuer oder Ofen zurückgehen, zu diesem hell strahlenden Feuer zurück, damit dadurch dein Geist erwärmt werde.

Ich wage zu sagen, daß dies eine Mittel alle anderen Hilfsmittel zur Vollkommenheit und Beschauung ergänzt oder sie passend in sich schließt. Denn ein gehorsamer Diener oder Sohn, der sich von seinem Herrn oder vom Vater beobachtet sieht, beträgt sich ordentlich und ehrerbietig und vollzieht treu seinen Auftrag. Ebenso treibt auch der Gedanke, daß Gott gegenwärtig ist und alles Aeußere und Innere sieht, den Gerechten, der Diener und Kind Gottes ist, zur Ordnung, Ehrfurcht, Vermeidung des Bösen und Ausführung des Guten sowie zu völligem Gehorsam an. Diese Erinnerung an Gott bringt alles, was man um der Vollkommenheit willen tun oder lassen soll, ins Gedächtnis zurück und ruft mächtig von der geistlichen Trägheit auf zu allen Werken der Tugend.... Sicher ist dies ein hohes Gut, welches uns zu so großen Gütern verhilft. Und das muß wirklich ein kalter Mensch sein, der hört, daß er durch dieses eine Mittel der Erinnerung an Gott zur Liebe entflammt, zur Beobachtung der Gebote Gottes angespornt werden und Festigkeit erlangen kann, und dennoch nicht in Sehnsucht darnach entbrennt.

Weil aber diese ständige Erinnerung an Gott so wichtig ist zur Erlangung jeglicher Vollkommenheit und der innigsten Freundschaft Gottes, deshalb wird sie uns fortgesetzt in den heiligen Schriften empfohlen."

Alvarez führt unter anderen folgende Schrifttexte aus: Gott sprach zu Abraham: Wandle vor mir und sei vollkommen (Gen 17, 1). Der greise Jakob sagte beim Segen über seine Enkel: „Gott, vor dessen Antlitz meine Väter Abraham und Isaak wandelten, segne diese Knaben" (Gen 48, 15). Zu dieser Erinnerung an Gott wird die Seele unter dem Namen einer Braut im Hohenlied (8, 6) aufgerufen, wenn sie da hört: „Setze mich wie ein Siegel auf dein Herz, wie ein Siegel auf deinen Arm." Ferner: „Glückselig der Mann, der in Weisheit ausharret und der auf Gerechtigkeit für sich bedacht ist und im Herzen gedenket des Anschauens Gottes" (Sir 14, 22). „Kund will ich dir tun, o Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert: Nur Recht zu üben und Barmherzigkeit zu lieben und mit Sorgfalt zu wandeln mit deinem Gott" (Mich 6, 8).

„Wenn du deinen Körper" — sagt Alvarez bei Erklärung dieser Stellen — „den Sonnenstrahlen aussetzest, so erhältst du Licht und Wärme und Beweglichkeit: was sollten nun nicht jene Glücklichen erhalten, die Gott immer gegenwärtig anschauen als das Licht der Weisheit und die Glut der Liebe und die Feuerkraft zum Gut-

handeln?" „Liebe (Gott) und strebe nach Vollkommenheit und du wirst die Vergegenwärtigung Gottes sehr leicht finden." „O, tausendmal und hunderttausendmal selig, wer sich so an die Vergegenwärtigung Gottes gewöhnt, daß sie ihm wie zur zweiten Natur wird und durch die Gnade auf alle seine Handlungen und sein Verhalten überfließt!"

2. Kapitel: Die Beweggründe zur Vergegenwärtigung Gottes (S. 1254 bis 1259).

Wir erfüllen eine Pflicht viel lieber, wenn wir auch deren Nutzen einsehen. Es gibt nun viele Gründe, welche die Vergegenwärtigung Gottes von uns verlangen; wir wollen hier deren vier berühren, die diese Pflicht wie mit Gewalt uns abnötigen. Es sind dies: Gottes Wille, der Adel des Menschen, die Pflicht der Dankbarkeit und die Pflicht, die Heiligen nachzuahmen.

1. Was den Willen Gottes anlangt, so ist kein Zweifel, daß Gott dringend den Menschen mit der Erinnerung an ihn beständig erfüllen will. Wie wir aus Michäas ersehen haben, verlangt Gott, daß wir mit Sorgfalt mit ihm wandeln, d. h. daß wir ihn immer in aktueller Erinnerung als gegenwärtig tragen. Aehnliches bedeuten die Worte: Man muß allezeit beten und darf nicht nachlassen (Luk 18, 1). Wie könnten wir Gott immer bitten, wenn wir ihn nicht immer als gegenwärtig betrachteten? Oder wie sollte Christus unser Herr in seinem Willen das immerwährende Gebet von der immerwährenden Vergegenwärtigung Gottes trennen, da doch beide so untrennbar miteinander verknüpft sind, daß du, falls du nicht beim Gebet an Gott denkst, nur ein zerstreuter und unvollkommener Beter heißest. Keine Ausflucht läßt endlich jenes größte und erste Gebot, das lautet: Du sollst Gott lieben aus deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüte (Matth 22, 36). Denn die vollkommene Erfüllung dieses Gebotes schließt die anhaltende Erinnerung an Gott ein. Wenn die Liebe auf eine erkannte Sache geht, wie kannst du dann Gott immer lieben und nicht immer an ihn denken?....

2. „In der Vergegenwärtigung Gottes liegt ferner der wahre Adel des Menschen. Denn an Gott immer denken, ihn immer lieben und ihm mit dem Verstand und Willen anhängen — das ist die wirkliche Vollkommenheit dieses Lebens." Als welche Ehre gilt es schon in diesem Leben, mit dem Fürsten vertraut zu sein! Geliebt werden, welch ein Gut! Nichts Besseres und Erhabeneres kannst du also erlangen, als wenn du mit Gott in ein vertrautes Freundschaftsverhältnis trittst, ihn immer anschaust und liebst und von ihm seinerseits aufs zärtlichste geliebt wirst. Welche Würde verschaffte das Bundeszelt dem israelitischen Volke! Welche Würde ist es aber nun, wenn wir den allmächtigen Gott nicht in einem mit der Hand gemachten Zelt, sondern in unserem Innern gegenwärtig denken, mit ihm wie mit dem gütigsten Vater verkehren

und oft und oft innerlich seine lehrende Stimme vernehmen! Wirklich, die Vergegenwärtigung Gottes zieht den Menschen aus seiner Niedrigkeit heraus und erhebt ihn zur Würde der heiligen Engel. Sie macht uns zu Engeln durch diese Beschäftigung: denn wie die Engel, wo sie auch tätig sind oder sich aufhalten, immer das Antlitz des Vaters schauen, der im Himmel ist, so sehen auch wir, wenn wir mit dieser Gabe beschenkt werden, an jedem Ort, zu Hause oder auf der Straße, in der Einsamkeit oder auf dem Markte, und bei jeder Tätigkeit das Antlitz des Herrn, wenn auch nicht in wirklicher Gestalt, so doch durch den Glauben und die Weisheit. Sie macht uns zu Engeln durch Herzensreinheit; denn diese Vergegenwärtigung Gottes vertreibt wertlose Gedanken, verjagt überflüssige Neigungen, entfernt die Unvollkommenheiten, welche sich in die guten Werke einmischen, und stellt den ganzen Menschen sowohl innerlich als äußerlich in einen gewissen wunderbaren Lichtglanz. Sie macht zu Engeln durch Amt und Dienst; denn durch die Erinnerung an Gott werden wir von aller trägen Sorglosigkeit befreit, wir werden als Boten gesandt zu erhabenen Handlungen und auserkoren dem Fortschritte anderer zu dienen, sei es durch unser Wort oder wenigstens durch unser Beispiel. Denn es ist kaum zu glauben, wie diejenigen, welche Gott bereits wie aus natürlicher Angewöhnung immer anhangen, schon durch den bloßen Anblick andere erbauen. Sie macht endlich zu Engeln durch Geistesgröße: Wie jene nämlich durch den Anblick Gottes, so verachten diese durch die Erinnerung an Gott alles Zeitliche und Sichtbare, sie wissen zu lieben und zu hassen, zu lieben das Himmlische, zu hassen das Irdische, und so werden sie in allem geführt nach dem Worte Salomos: Auf allen deinen Wegen gedenke Gottes und er wird recht machen deine Schritte (Sprichw 3, 6). Dies erlangst du, wenn du ihn bei allen deinen Werken gegenwärtig denkst.

3. Die Dankbarkeit birgt in sich eine große Kraft, das Andenken an Gott beständig wachzurufen. „Vergiß nicht deines Freundes in deinem Sinne" (Sir 37, 6). Der heilige Ambrosius und der heilige Bernhard mahnen uns dazu mit den Worten: „Wie es keinen Augenblick geben kann, in welchem der Mensch nicht Gottes Güte und Barmherzigkeit braucht und genießt, so darf es auch keinen Augenblick geben, wo wir ihn nicht im Gedächtnisse gegenwärtig haben."

4. „Am meisten indes spornt uns zur Uebung der Vergegenwärtigung Gottes das Beispiel der Heiligen an. Ohne allen Zweifel lebten alle Heiligen beider Testamente ganz in der ständigen Erinnerung an Gott." „Sie taten nichts lieber und schätzten nichts höher, als Gott durch ständiges Gedenken gegenwärtig zu bleiben. Durch diese Vergegenwärtigung bewahrten sie sich in der Heiligkeit; sogleich aber wankten ihre Füße, wenn sie einmal dieses Andenkens sich beraubten."

Alvarez führt den Beweis hiefür von der Erschaffung der Welt an. Die Engel blieben treu, solange sie in der Anschauung Gottes lebten; als sie aber die Augen von Gott abwandten und ihre Gedanken auf die eigene Schönheit in stolzer Selbstgefälligkeit richteten, fielen sie vom Himmel (Ez 28, 12; Js 14, 12). Solange Adam an Gott dachte und ihn liebte, blieb er in Unschuld; als er aber auf seine Gemahlin achtete und ihre Stimme hörte, brach er das Gesetz und ebenso Eva, als sie die Augen von Gott abwendend, auf die Schlange und auf den Apfel schaute (Gen 3, 6). Kain blickt zur Erde, Abel zum Himmel (Gen 4, 6). Der jüdische Geschichtschreiber Josephus Flavius sagt von Abel: „Er pflegte die Gerechtigkeit und hatte in allen seinen Handlungen Gott gegenwärtig und lebte deswegen tugendhaft.“[1]) „Die ersten Bewohner des Himmels und die ersten Bebauer dieser Erde wurden durch die Vergegenwärtigung Gottes heilig und makellos, durch die Entfernung von Gott aber sündhaft; daraus ist ersichtlich, daß der ständige Gedanke an die göttliche Gegenwart eine Uebung der Heiligen ist.“ „Henoch wandelte mit Gott“, d. h. er vergegenwärtigte sich Gott (Gen 5, 22); ebenso Noe. David sah den Herrn immerdar vor Augen (Ps 15, 8; 24, 15). Der feierliche Schwur von Elias und Elisäus lautete: „So wahr der Herr lebt, vor dessen Angesicht ich stehe“ (3. Kön 17, 1; 4. Kön 5, 16). König Ezechias betet: „Gedenke, Herr, wie ich vor dir in Wahrheit gewandelt bin“ (Js 38, 3). Tobias gab seinem Sohn die Lebensregel: „Alle Tage deines Lebens habe Gott im Herzen“ (Tob 4, 6). Moses hielt sich nach dem Zeugnisse des Hebräerbriefes (11, 27) an den Unsichtbaren als sähe er ihn, d. h. er lebte so in der Gegenwart des Herrn, als ob er ihn mit leiblichen Augen schaute. Das machte ihn stark. Im Neuen Bunde finden wir größere Gnade, daher auch eine größere Uebung der Vergegenwärtigung Gottes. Zacharias und Elisabeth, in die Grenzscheide beider Testamente hineingestellt, heißen „gerecht vor Gott“ (Luk 1, 5). Zacharias lehrt das, was er selbst übte, auch in seinem Hochgesang: „Befreit von unserer Feinde Hand, wollen wir ihm dienen, in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor ihm, alle Tage unseres Lebens hindurch“ (Lk 1, 74 f.). „Er hat hier sicherlich die beständige Vergegenwärtigung Gottes im Auge, welche alle Tage ausfüllen und zum vollkommensten Dienste Gottes anspornen soll.“

Johannes der Täufer wird „groß vor dem Herrn“ genannt (Lk 1, 15). „Die allerseligste Jungfrau und unsere Mutter hat sich in der ganzen Zeit ihres Lebens auch nicht einen Augenblick von der göttlichen Gegenwart entfernt. Sprach doch der Engel zu ihr, bevor sie den Herrn empfing: Der Herr ist mit dir. Der Herr war mit ihr durch überreiche Gnade; sie selbst aber war mit dem Herrn durch genaueste Beobachtung des göttlichen Willens und

[1]) Jüdische Altertümer I, 3.

ununterbrochene Vergegenwärtigung der göttlichen Majestät. Denn David sagt: Wie die Augen der Magd auf die Hände ihrer Herrin, so sind unsere Augen auf den Herrn unseren Gott gerichtet, bis er sich unser erbarmt (Ps 122, 2). Wie sollte also diese selige und vollkommenste Magd des Herrn, die sich, obwohl Mutter, diesen Namen beilegte, nicht auf die göttliche Majestät und ihren Wink wie gleichsam auf den Ausdruck des göttlichen Willens achten?" Für die Apostel bezeugt Paulus: „Unser Wandel ist im Himmel" (Phil 3, 20). Und: „Wie aus Gott vor Gott in Christus sprechen wir" (2. Kor 2, 17). — Umgekehrt wurde der verlorene Sohn schlecht, seitdem er vom Antlitz des Vaters fortging (Lk 15). Ebenso betrug sich jener Verwalter schlimm, da er bei sich sprach: Mein Herr säumt zu kommen (Matth 24, 48).

„Wenn daher unsere Absicht dahin zielt, die Heiligen nachzuahmen, dann müssen wir auch nach der Vergegenwärtigung Gottes streben, deren ausgezeichnete Lehrmeister sie durch ihr Beispiel sind. Niemals entfalle uns der Ausspruch Davids: Suchet den Herrn und werdet stark, suchet sein Antlitz immer (Ps 104, 4)! Indem wir den Herrn suchen, sage ich, wollen wir erstarken, d. h. standhaft sein und von seinem gütigen Antlitz in Gedanken niemals abweichen!"

3. Kapitel: Die Vergegenwärtigung Gottes entreißt uns dem Bösen (S. 1260 bis 1265).

„Nach unserem Urteil ist das Denken an die göttliche Gegenwart die Hauptübung und der Gesamtinbegriff (Kompendium) des ganzen geistlichen Lebens und der Vollkommenheit." Durch diese Uebung erlangen wir jene drei Hauptstufen des geistlichen Lebens, welche wir in diesem ganzen Werke behandeln wollten und welche David kurz also ausgesprochen hat: „Weiche vom Bösen und tue Gutes; suche Frieden und jage ihm nach" (Ps 33, 15). Denn die Vergegenwärtigung Gottes entreißt uns dem Bösen, befördert uns im Guten und bringt uns in den vollen Frieden und die vollkommene Nachahmung Christi.

Wir behaupten, daß die Vergegenwärtigung Gottes — ständig, aufmerksam und ehrfurchtsvoll geübt — das wirksamste Hilfsmittel ist, um die Sünden und alles, was der Vollkommenheit feindlich im Wege steht, zu vernichten. Was kann uns mehr vom Sündigen abschrecken, als sich Gott den höchsten Richter und Rächer vergegenwärtigen und denjenigen mit den inneren Augen anschauen, der die Sünden verbietet und uns sich durch so große Guttaten verpflichtet hat? Daher kommt auch aus der Vergessenheit Gottes die ganze Flut der Sünden (Os 8, 14; Ezech 8, 12; Ps 9, 25). Weil Susanna Gott gegenwärtig sah, wurde sie durch diesen Blick so gegen die Sünde gestärkt, daß sie ausrief: Lieber will ich unschuldig in eure Hände fallen als vor Gottes Angesicht sündigen (Dan 13, 23).

Durch die Vergegenwärtigung Gottes entfliehen wir also den Todsünden und läßlichen Sünden; sie bringt uns die kräftigste

Hilfe in allen Versuchungen (Ps 15, 8; Job 17, 3; 1. Joh 4, 4). Auch die Sündenwurzeln in unseren Seelen, der Hang zum Bösen, werden durch die ständige Erinnerung an Gott ausgerottet, indem diese Uebung uns zu den entgegengesetzten Tugendübungen aufruft, endlich schwächen wir dadurch unsere bösen Neigungen.

4. Kapitel: Die Vergegenwärtigung Gottes befördert in uns alles Gute (S. 1265 bis 1270).

Paulus hält die Vergegenwärtigung Gottes für nützlich zu allem Guten (1. Tim 4, 8). Denn „Frömmigkeit" bedeutet an der betreffenden Stelle nach St. Ambrosius und Augustinus die Verehrung Gottes oder die immerwährende Erinnerung an Gott mit Tugendakten. Gott ist die Quelle alles Guten; zu dieser Quelle muß man hingehen. Wie nähert man sich ihr aber anders als durch Erkenntnis und Liebe? Die Vergegenwärtigung Gottes ist nun nützlich, uns folgende Güter zu verschaffen: 1. Sie erweckt, behütet und vermehrt die keusche Furcht Gottes; da diese aber der Anfang der Weisheit ist, so bahnt sie 2. den Weg zur Weisheit. Gott ist Licht. „Tretet zu ihm hin und ihr werdet erleuchtet werden" (Ps 33, 6). 3. Aus der Vergegenwärtigung Gottes erblüht ferner die gute Meinung, indem wir immerdar Gott als den Beobachter und Durchforscher unserer Absichten vor Augen haben. 4. Infolgedessen werden alle Tugenden in unser Herz eingepflanzt, bewahrt und zur Vollkommenheit geführt, z. B. Demut, Liebe und Beharrlichkeit. Die Vergegenwärtigung Gottes ist wie ein Anker, der das Schifflein des Herzens an den unwandelbaren Gott festbindet. 5. Nicht nur das Innere, sondern auch das Aeußere regelt diese Uebung und lehrt uns Bescheidenheit. 6. Endlich bewirkt diese Uebung, daß wir fruchtbar werden an guten Werken und daß wir dieselben auf vollkommenste Weise verrichten. „Möget ihr essen oder trinken oder sonst etwas tun, tut alles zur Ehre Gottes" (1. Kor 10, 31). Wenn also einer bei seinem Handeln von dieser vollkommenen Norm des vorgeschriebenen Gebotes abweicht, so ist klar, daß er nur ein schwaches Gedenken an Gott hat. So ist demnach der Gedanke an die göttliche Gegenwart das Ende alles Bösen und der Anfang alles Guten....

5. Kapitel: Durch die Vergegenwärtigung Gottes streben wir nach dem Frieden der Beschauung (S. 1270 bis 1273).

Durch die Beschauung erwerben wir uns einen wunderbaren Frieden des Herzens. Die Beschauung wird aber behindert durch die Unreinheit des Wandels und die Zersplitterung in erdhaften Gedanken und Neigungen. Ein sicheres Heilmittel für beide Uebel ist der beständige Gedanke an Gott; denn dieser reinigt unseren Wandel, verscheucht wertlose und überflüssige Gedanken, hemmt die irdischen Neigungen und lenkt sie hin aufs Himmlische. Das Herz

wird so wie ein Schiff auf wogendem Meer an den Felsen Gottes gebunden.

6. Kapitel: Die Vergegenwärtigung Gottes erhebt uns zur Vollkommenheit (S. 1273 bis 1279).

„Es gibt nichts, das auf dem geistlichen Wege so hoch, und nichts, das auf den Pfaden der Tugenden so schwierig wäre, was man nicht endlich erreichen könnte, wenn man sich Gott beständig vergegenwärtigt und das Herz vor ihm ausgießt.“ „Zieht man die Fische aus dem Meere, so geht es ihnen schlecht, bringt man sie ins Meer zurück, geht es ihnen wieder wohl. Der vom Baum abgesägte Ast bringt keine Frucht, pflanzt man ihn wiederum dem Baume ein, so trägt er weiter Früchte. So befindet sich auch der Geist wohl und bringt Früchte der Vollkommenheit, wenn er Gott durch Denken und Lieben anhängt; er befindet sich aber schlecht und bleibt unfruchtbar, wenn er Gott verläßt und seine Augen und Neigungen auf die Geschöpfe hinwendet.“ Die jungen Tiere, z. B. die Lämmer, Böcklein und Kälber, folgen den Muttertieren nach, wohin sie nur gehen und weichen niemals von ihrer Seite. Gott bedeutet für uns aber mehr als die Mutter, da er unsere Seele aus nichts geschaffen und unseren Leib im Mutterschoße gebildet hat. Warum folgst du also Gott nicht immer denkend und liebend? Warum trennst du dich Eitles anblickend von dessen Mutterschoße? Die nach Vollkommenheit strebende Seele wird im Hohenlied wiederholt Braut genannt. Warum? Wie eine von der Glut junger Liebe trunkene Braut nichts denkt, nichts liebt als ihren Bräutigam, ihn nur sehen und nur von ihm sprechen will, so mußt du darnach streben, daß du im Geiste immer Gott anhangest, und dich gewöhnst an ihn zu denken, ihn zu lieben und mit ihm zu verkehren, damit er dich vollkommen mache. Das ist nämlich unsere wirkliche Vollkommenheit, wenn wir Gott, der unser letztes Ziel ist, mit Verstand und Willen anhangen. Sobald aber die Dinge ihr Ziel erreichen, so ruhen sie, und falls sie fühlende oder vernünftige Wesen sind, empfinden sie darüber Freude und Jubel. Darum erfüllt uns auch der Gedanke an den gegenwärtigen Gott mit Freude; denn wir sehen uns da mit Gott, unserem Ziel, vereinigt. „Ich gedachte Gottes und ward erfreut“ (Ps 76, 4). „Wenn du blind bist, o Menschenkind, Gott ist dein Licht, wenn du trocken und kalt bist, er ist dein Feuer; wenn traurig, er ist dein Trost; wenn arm, wenn hungrig, wenn nackt, er ist deine Habe und Speise und dein Kleid; wenn tot oder krank, er ist dein Leben und dein Heil. In ihm hast du alles, was du zum Schmuck deiner Seele oder für die Gebrechlichkeit deines Leibes bedarfst: warum freust du dich nicht über seine Gegenwart? Höre, was von Judas dem Makkabäer und seinen Soldaten die Heilige Schrift berichtet: Mit der Hand kämpften, aber mit dem Herzen beteten sie und so streckten sie nicht weniger als 30.000 Feinde nieder, durch die Gegenwart Gottes hoch erfreut (2. Makk 15, 27).“ „Himmel,

Erde, Luft, Wasser und der ganze Erdkreis werden durch den Aufgang der Sonne erheitert, um wieviel mehr wird der Geist durch die Gegenwart des wahren Lichtes erfreut! Welches ist aber das wahre Licht? Wer mir nachfolgt, so lautet das Wort Christi, der wandelt nicht in der Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben (Joh 8, 12). Er ist das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet (Joh 1, 9). Die Freude, welche die Vergegenwärtigung Gottes mit sich bringt, ist die allergrößte. Andere Freuden lassen sich nur schwer erwerben, noch schwerer erhalten. Diese reinste aller Freuden kannst du mit der Gnade Gottes leicht erwerben und du wirst bald erkennen, daß sie täglich leichter zu verschaffen ist. Andere Freuden bringen in Kürze Uebersättigung; je mehr aber diese verkostet wird, desto größeren Hunger ruft sie hervor. Die Vergegenwärtigung Gottes ist ein Vorgeschmack des himmlischen Vaterlandes und ein Anfang der seligen Tätigkeit des Himmels oder ein Anfang der reinsten Beschauung.

(Schluß folgt.)

Hat das Privileg der professio religiosa in articulo mortis nach dem Erscheinen des Kodex seine Geltung verloren?

Von P. Petrus Döink O. S. B. in Seckau

Unter der Aufschrift „Professio religiosa in articulo mortis unter dem neuen Recht" wird in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1921, S. 493 ff., entgegen der Lehre mehrerer Kanonisten die Anschauung vertreten, daß das 1912 allen religiösen Genossenschaften gewährte Privileg durch den Kodex aufgehoben ist (a. a. O. S. 500).

Der Verfasser stützt seine Ansicht zunächst darauf, „daß dieses Privileg im neuen kirchlichen Rechtsbuche sich nirgends erwähnt findet" (a. a. O. S. 493); ferner darauf, „daß eine ganze Reihe von Privilegien, die einst einzelnen Orden gewährt wurden, jetzt in das allgemeine Rechtsbuch übergegangen sind, ein privilegium commune für alle religiösen Genossenschaften gleicher Art... geworden sind" (a. a. O. S. 498); endlich: „Gemäß can. 6, n. 1, sind alle leges sive universales sive particulares, die den Vorschriften des Kodex entgegen sind, abgeschafft, unter diese leges particulares fallen aber ohne Zweifel auch jene Privilegien, die per modum legis einem ganzen Stande erteilt wurden. Somit ist das genannte Privileg durch can. 6 n. 1, abgeschafft" (a. a. O. S. 498 bis 499).

Der für die Beantwortung obiger Frage in Betracht kommende Text des Decretum S. Congr. de Religiosis lautet: „Ssmus Dominus noster Pius PP. X, in audientia concessa infrascripto Cardinali Praefecto die 3 septembris 1912, ut in re tam gravi omnes dubitationes submoveantur, ac cupiens pro animarum bono

hoc privilegium extendere, haec statuere dignatus est: In quocumque Ordine, vel quavis Congregatione aut Societate religiosa, vel monasterio sive virorum sive mulierum, vel etiam in Institutis in quibus, quamvis vota non emittantur, in communi tamen vita agitur, more Religiosorum, liceat exinde Novitios, seu Probandos, qui medici judicio graviter aegrotent, adeo ut in mortis articulo constituti existimentur, ad professionem vel consecrationem aut promissionem juxta proprias Regulas seu Constitutiones, admittere, quamvis tempus novitiatus vel probationis nondum expleverint". (Es folgen fünf Bedingungen, bezw. Erklärungen betreffs der Gültigkeit, die dritte Bedingung lautet:) 3. „Formula professionis vel consecrationis aut promissionis sit eadem quae in Instituto extra casum aegritudinis in usu est; et vota, si nuncupentur, sine temporis determinatione aut perpetuitate pronuntientur." Zum Schluß wird die Klausel: „Contrariis quibuscumque non obstantibus" beigesetzt (A. A. S. vot. IV, pag. 589 sq.).

Pius X. hat, nachdem er von dem in seinem Auftrage fertiggestellten Kodex jedem Bischofe und allen Prälaten, die Sitz und Stimme auf einem ökumenischen Konzil haben, je ein Exemplar zur Begutachtung zugeschickt hatte, in seiner väterlichen Liebe es für eine wichtige Angelegenheit (res gravis) angesehen, der Seele kranker Ordensnovizen (pro animarum bono) zu Hilfe zu kommen und ihnen zur Erreichung des Zieles ihrer Sehnsucht, der Ablegung der Ordensprofeß, zu verhelfen. Er verleiht ihnen ein Privileg, dem er, damit es für immerwährende Zeiten Geltung behalte, noch die Klausel beisetzt, daß keine wie immer geartete, gegenteilige Rechtsbestimmung demselben Eintrag tun solle (contrariis non obstantibus quibuscumque). Ist es nun wohl denkbar, daß der Papst selbst und die Congregatio de Religiosis sich in einem Irrtum befanden, wenn sie glaubten, daß diese Klausel dem Privileg für immerwährende Zeiten seine Geltung sichern werde; und in diesem Irrtum befangen, es versäumt haben, das Privileg in den Kodex aufnehmen zu lassen? Schon im 4. can. erklärt der Kodex: „privilegia... quae ab Apostolica Sede ad haec usque tempora personis sive physicis sive moralibus concessa, in usu adhuc sunt nec revocata, integra manent, nisi hujus Codicis canonibus expresse revocentur;" und auf Grund dieses Kanons lehren, wie der Verfasser selbst bekennt, „die Kanonisten, daß das genannte Privileg auch noch nach dem Erscheinen des Kodex Geltung habe", was der Verfasser bestreitet; er glaubt vielmehr, daß dasselbe durch can. 6, n. 1: „Leges quaelibet, sive universales sive particulares, praescriptis hujus Codicis oppositae, abrogantur, nisi de particularibus legibus aliud expresse caveatur." Der Verfasser verwechselt hier die Begriffe: „privilegium" und „lex particularis". Nach can. 8, § 2: „Lex non praesumitur personalis, sed territorialis, nisi aliud constet" wird eine „lex particularis" für ein „particulare territorium" gegeben (vgl. can. 14, § 1, n. 1 et 2), die „privilegia" dagegen werden, wie schon oben im

can. 4 angedeutet ist, „personis sive physicis sive moralibus“ verliehen.

Der Verfasser bezeichnet das Privileg der professio in articulo mortis als ein Standesprivileg aller Religiosen, das nach seiner Meinung, um in Kraft bleiben zu können, unter die von can. 613 bis 625 aufgeführten Standesprivilegien der Religiosen hätte eingereiht werden müssen. Unter den Begriff „Standesprivilegien der Religiosen“ können, im strengen Sinne genommen, doch nur solche Privilegien verstanden werden, welche den „Religiosen im strengen Sinne“, das ist den Professen, die entsprechend der Ordensregel oder den Statuten durch die Ablegung der Gelübde dem Orden oder der Genossenschaft dauernd sich angeschlossen haben, zugute kommen („Religio privilegiis gaudet“, can. 613, § 1).

Das Privileg Pius' X. kommt aber nicht der Religio, dem Ordo regularis und seinen Gliedern im strengen Sinne des Wortes zu, sondern den Novizen, die noch keine Religiosen sind, sondern erst werden wollen, und unter diesen nur denen, die durch eine schwere Krankheit, die voraussichtlich mit dem Tode enden wird, verhindert werden, in dieser Zeitlichkeit sich dem Orden oder der Genossenschaft dauernd anzuschließen.

Daß der Kodex in tit. XIII, cap. II, der pars II, libri II, unter der Aufschrift „de privilegiis“ nicht ein Verzeichnis der „Standesprivilegien“ hat geben wollen, geht aus can. 618, § 2, n. 2 und can. 619 klar hervor. Das Privileg Pius' X. kann also seine Geltung nicht verlieren dadurch, daß es nicht unter die sogenannten Standesprivilegien der Religiosen eingereiht wurde.

Zur Gültigkeit einer Professio religiosa im Sinne des Kodex ist nach can. 572, § 1, n. 3 und can. 555, § 1, n. 2, ein Noviziat „per annum integrum et continuum“ erfordert. Die Ordensprofeß hat als Annex einen bilateralen Vertrag zwischen dem aufnehmenden Orden (Ordensgenossenschaft) und dem aufzunehmenden Novizen; der Novize übernimmt mit der Profeß Verpflichtungen und erhält Rechte gegenüber dem Orden, der Orden übernimmt desgleichen Verpflichtungen und erhält Rechte gegenüber dem Novizen. Zur Schlichtung allfälliger Streitfragen (controversiae) ist in jedem Orden ein Tribunal im Sinne des Kodex, can. 1569 ff., einzusetzen.

Die professio religiosa in articulo mortis aber wird abgelegt ohne jeglichen Vertrag, der Novize übernimmt keine Verpflichtungen und erhält keine Rechte gegenüber dem Orden, und der Orden erhält keine Rechte und übernimmt keine Verpflichtungen gegenüber dem Novizen, außer den ihm als Novizen nach can. 567, § 1, zukommenden. In dem Augenblick, in welchem diese Profeß in Kraft tritt, wird er dem Tribunal ecclesiasticum entzogen und vor das Tribunal Judicis aeterni gestellt. Alle canones, die von der Gültigkeit und den Wirkungen der nach dem Kodex abgelegten Ordensprofeß handeln, finden auf die professio religiosa in articulo mortis keine Anwendung. Es ist daher nicht

abzusehen, warum eine professio religiosa auf Grund und im Sinne des Privilegs Pius' X. außer Kraft gesetzt sein sollte.

Noch sei auf can. 70 verwiesen: „Privilegium, nisi aliud constet, censendum est perpetuum.“ Die Zurücknahme muß bewiesen werden. Da der Verfasser selbst erklärt, „daß dieses Privileg im neuen kirchlichen Rechtsbuche sich nirgends erwähnt findet“, so kann aus demselben nicht bewiesen werden, daß es „durch den Kodex aufgehoben ist“. Man kann sich daher ohne Bedenken der Lehre der vom Verfasser S. 493 zitierten Kanonisten anschließen, „daß das genannte Privileg auch noch nach dem Erscheinen des Kodex Geltung habe“. Da unter den dem Privileg angeschlossenen Bedingungen, beziehungsweise Erklärungen, wie oben angemerkt wurde, gefordert wird, daß der sterbende Novize bei der Ablegung der Profeß sich derselben Formel bediene, die in dem betreffenden Orden (Ordensgenossenschaft) außer dem Falle der Krankheit in Gebrauch ist, mit Auslassung jeder Zeitbestimmung, so muß man daraus folgern, daß der sterbende Novize jene Profeß ablegt, welche je nach ihrem Stande die Ordenskandidaten ablegen nach der Ordensregel, wenn sie die Profeß vor der endgültigen Aufnahme in den Ordensverband ablegen. Ist aber seine Profeß als eine nach der Vorschrift der Ordensregel abgelegte Profeß zu betrachten, so kann er, wenn er nach derselben stirbt, mit vollem Recht als „in morte professus“ im Nekrologium des Ordens eingetragen werden.[1])

Pastoral-Fälle.

I. **(Verpflichtung des Amtsgeheimnisses.)** Jemand ist syphilitisch infiziert, hat sich aber zum Eintritt in einen Orden gemeldet und die Aufnahme bereits zugesichert erhalten. Vor dem Eintritt soll er sich noch in einem Spital der betreffenden Genossenschaft einer Operation unterziehen. Bei dieser Gelegenheit erfährt nun ein Mitglied der betreffenden Genossenschaft aus einer ärztlichen Diagnose, die es von Amts wegen in die Hand bekommt, von der syphilitischen Infektion. Ist das betreffende Ordensmitglied berechtigt, resp. verpflichtet, die so gewonnene Kenntnis von der syphilitischen Infektion den Ordensobern mitzuteilen: a) wenn es sich um eine durch eigene Schuld erworbene Infektion; b) wenn es sich um eine von den Eltern ererbte Infektion handelt? Ferner macht es einen Unterschied, a) ob der Ordenskandidat von seinem Zustand Kenntnis hat oder nicht; b) ob es sich um einen männlichen oder weiblichen Ordenskandidaten handelt?

---

[1]) Eine hochgestellte Persönlichkeit in Rom, welcher die Frage über den Fortbestand des Privilegs nach dem Erscheinen des Kodex durch den Abt-Primas des Benediktinerordens unterbreitet wurde, gab ihr Gutachten für den Fortbestand des Privilegs ab. Der Verfasser.

Auf den ersten Blick könnte vorliegender Kasus als vollständig aus der Luft gegriffen erscheinen. Wenn man aber bedenkt, in welch grauenhafter Weise die Geschlechtskrankheiten durch den Krieg und nach dem Krieg zugenommen haben, wird man zugeben, daß dieser Kasus nicht bloß fictus, sondern auch factus sein kann. Letzteres ist wirklich der Fall; freilich sind einige Aenderungen hinzugefügt worden, um die ganze Doktrin über dieses Thema geben zu können.

Auch für den Seelsorger ist einige Kenntnis über die Syphilis heutzutage notwendig. Vor dem Kriege war es bei uns der ärztlichen Kunst und staatlicher Fürsorge gelungen, diese schreckliche Krankheit immer mehr zurückzudrängen. Auf dem Lande kam sie fast gar nicht vor; in den Städten wurde sie dank der ärztlichen Kunst und einer sorgfältigen Prophylaxis immer mehr eingedämmt. Leider ist das jetzt anders geworden. Die Zahl der syphilitischen Kranken ist allenthalben enorm gestiegen; fast in demselben Maße, wie auf finanziellem Gebiet die Papiergeldwirtschaft. Die Syphilis ist bei weitem die schlimmste von den drei venerischen Krankheiten (Tripper, weicher Schanker, Syphilis). Wohl nicht mit Unrecht hat man bezeichnenderweise das Wort Syphilis abgeleitet von σῦς (Schwein) φιλία (Liebe). Andere freilich wollen an Stelle des σῦς ein σὺν setzen. Syphilis ist eine Infektionskrankheit von chronischem Verlauf, die stets mit einer Durchseuchung des ganzen Körpers einhergeht, während die beiden anderen venerischen Krankheiten lokalisiert bleiben. Zur Kennzeichnung dieser Krankheit sei hier nebenbei für den Seelsorger bemerkt, was Capellmann-Bergmann (Pastoralmedizin 18. Aufl., S. 321) hinsichtlich des debitum conjugale eines syphilitischen Ehegatten sagt: „Die Syphilis ist eine so schwere und entsetzliche Krankheit, daß man nach unserer Ansicht die copula immer für verboten halten muß, solange die Gefahr der Uebertragung besteht.... Seitens des kranken Teiles wäre hier ein Verlangen der copula ein greuliches Attentat auf den gesunden Teil; seitens des gesunden Teiles gehörte mehr als caritas, es gehörte nach unserer Ansicht fast Wahnsinn dazu, sich von einer solchen Krankheit mit so sehr großer Wahrscheinlichkeit anstecken zu lassen. Selbst ein periculum incontinentiae können wir hier nicht als causa honestans anerkennen. Es mag das zu strenge erscheinen; wer aber gesehen hat und täglich sieht, welche entsetzliche Folgen diese Krankheit hat, der wird uns beipflichten." — Dieser Ansicht Capellmann-Bergmanns pflichte ich vollständig bei, und es wäre zu empfehlen, daß die Eheleute in diesem Sinne vom Seelsorger instruiert würden. Doch, wie gesagt, dies nur nebenbei, da es nicht direkt zum oben gestellten Kasus gehört.

Die Syphilis kann auf dreifache Weise übertragen werden: 1. Durch Vererbung. Wenn die Eltern syphilitisch sind, werden die Kinder es auch. Es ist ein wahrer Jammer, syphilitische Kinder zu sehen. Körperlich und geistig sind sie mißgestaltet: gewöhnlich eine frühzeitige Todesbeute. 2. Durch den Geschlechtsakt. Dies ist bei weitem die häufigste Uebertragungsart. Ein Syphilitiker, der die copula carnalis ausübt,

steckt sehr häufig auch den anderen Teil an. Daher ist die Prostitution die furchtbarste Fortpflanzungsstätte der Syphilis. 3. Auf außergeschlechtlichem Wege. Leider besteht die Möglichkeit der syphilitischen Infektion z. B. durch Küsse, durch Eß- und Trinkgeschirre, beim Barbier durch Verletzen beim Rasieren, für den Arzt in der Praxis u. s. w. Wenn nämlich das syphilitische Gift in die Blutbahn eines andern gelangt, so ist meistens Ansteckung damit verbunden. Aber glücklicherweise ist diese außergeschlechtliche Ansteckung der Syphilis sehr selten, wenigstens in unseren Gegenden.

Nach diesen kurzen Vorbemerkungen über die Syphilis gehen wir nun über zur Lösung des vorliegenden Falles. Das Amtsgeheimnis, das in der Moraltheologie zu dem secretum commissum gerechnet wird, verpflichtet ohne Zweifel sub gravi, wenn es sich um eine wichtige Sache handelt. So lehren alle Theologen und der Grund dieser schweren Verpflichtung ist leicht einzusehen. Wäre das Amtsgeheimnis nicht mehr heilig, so entstände ein großer Schaden sowohl für die menschliche Gesellschaft, als besonders für denjenigen, dessen Geheimnis verraten würde. Wenn z. B. ein Arzt das Amtsgeheimnis nicht achtet und leichtfertig alles erzählt, was er in seiner Praxis erfährt, bereitet er einigen Patienten sehr große Verlegenheit und bringt seine ganze Tätigkeit in Verruf. Indes wenn auch alle Theologen lehren, daß das Amtsgeheimnis streng zu wahren sei, so geben sie doch auch alle zu, daß es Ausnahmen gibt von dieser Verpflichtung. Es können Fälle vorkommen, wo eine Amtsperson das ihr anvertraute Geheimnis nicht bloß mitteilen kann, sondern sogar muß: wenn dies nämlich von dem Allgemeinwohl oder auch zur Abwendung eines großen privaten Schadens gefordert wird.[1]) Selbst die bürgerlichen Gesetze, die sonst das Amtsgeheimnis auch streng fordern, bestimmen, daß unter gewissen Umständen dasselbe nicht beobachtet werden darf. So zum Beispiel bestraft das österreichische Strafgesetz, § 102 c, als Verbrechen des Mißbrauches der Amtsgewalt, wenn ein Beamter ein ihm anvertrautes Amtsgeheimnis unbefugterweise eröffnet. Das Deutsche Strafgesetzbuch, § 300, bestimmt: „Rechtsanwälte, Advokaten, Notare, Verteidiger in Strafsachen, Aerzte, Wundärzte, Hebammen, Apotheker, sowie die Gehilfen dieser Personen werden, wenn sie unbefugt Privatgeheimnisse offenbaren, die ihnen kraft ihres Amtes, Standes oder Gewerbes anvertraut sind, mit Geldstrafe bis zu 1500 Mark oder mit Gefängnis bis zu drei Monaten bestraft.“ Aber wohlgemerkt: nur die unbefugte Offenbarung wird bestraft. Daher bestimmt dasselbe Deutsche Strafgesetzbuch, § 139, ganz allgemein: „Wer von dem Vorhaben eines gemeingefährlichen Verbrechens zu einer Zeit, in welcher die Verhütung des Verbrechens möglich ist, glaubhafte Kenntnis erhält und es unterläßt, hievon der Behörde oder der durch das Verbrechen

[1]) Vgl. S. Thomas, S. theol 2 2. q. 70, a. 1, ad 2; S. Alphonsus, Theol. mor. l. 3, n. 971; unser Man. Theol. mor. II, 180.

bedrohten Person zur rechten Zeit Anzeige zu machen, ist, wenn das Verbrechen oder ein strafbarer Versuch desselben begangen worden ist, mit Gefängnis zu bestrafen." Was speziell die Syphilis angeht, hat das Reichsgericht am 19. Jänner 1903 (Entscheidungen Bd. 53, S. 315) entschieden: „Daß die Pflicht des Arztes zur Verschwiegenheit aufhört, wenn eine höhere sittliche Pflicht ihn zum Reden verpflichtet, sogar entgegen dem ausgesprochenen Willen des Kranken."

In dem vorliegenden Falle würde der betreffenden Genossenschaft sowohl wie dem Ordenskandidaten ein bedeutender Schaden entstehen, wenn das Amtsgeheimnis gewahrt bliebe. Ueber kurz oder lang würde das Vorhandensein der Syphilis doch bekannt werden; ebenfalls daß dieselbe schon bestanden habe vor dem Ordenseintritt. Höchstwahrscheinlich würde dann aber das Ordensmitglied entlassen werden, sowohl zu seinem eigenen, wie der religiösen Genossenschaft Schaden. Wenn der betreffende Kandidat seine Krankheit kennt, dieselbe hinterlistig verschweigt und so sich den Eintritt in den Orden erschleichen will, so ist er ein gemeiner Betrüger, der den Orden in einer wichtigen Sache hintergeht. Ich glaube nämlich, daß keine einzige religiöse Genossenschaft einen syphilitischen Kandidaten aufnehmen würde.

Aber auch wenn der Kandidat über seinen Zustand in Unkenntnis wäre, müßte wenigstens ihm selbst die Wahrheit mitgeteilt werden, damit er von dem Eintritt in den Orden abstehe und damit er die notwendigen Vorsichtsmaßregeln anwende, um andere nicht mit seiner entsetzlichen Krankheit anzustecken. Bestände er dann trotzdem auf seiner Absicht in den Orden einzutreten, so müßten die Ordensobern aufgeklärt werden. – Aber könnte vielleicht der Kandidat sich zunächst von seiner Krankheit heilen lassen und dann in den Orden eintreten? Wie bereits oben gesagt wurde, durchseucht die Syphilis den ganzen Körper. Eine vollständige Heilung derselben ist daher, wenn auch nicht gänzlich unmöglich, so doch selten und langwierig. Ein Syphilitiker verspürt zuweilen jahrelang kaum etwas von seiner Krankheit, aber auf einmal ist sie wieder da. Daher sagen auch die Ärzte, ein Syphilitiker dürfe nicht heiraten, wenn nicht wenigstens fünf bis sechs Jahre lang gar keine Symptome sich mehr gezeigt haben. Gilt dies von der Heirat, so kann man füglicherweise dasselbe von dem Ordenseintritt sagen. Aber meines Erachtens müßte der Ordenskandidat selbst nach dieser Wartezeit die Ordensobern aufklären über seinen Zustand. Uebrigens verlangen die meisten religiösen Genossenschaften von ihren Kandidaten eine genaue Angabe nicht bloß des gegenwärtigen, sondern auch des früheren Gesundheitszustandes.

Aus den bisherigen Darlegungen lassen sich nun die gestellten vier Fragen leicht beantworten. Zunächst muß dem Patienten die Wahrheit über seinen Zustand mitgeteilt werden, wenn er sie noch nicht weiß. Es soll das freilich in schonender Weise geschehen, aber es muß geschehen, damit er erstens sich hüte, andere anzustecken, und zweitens, damit er von seinem Ordenseintritt absehe. Kennt er nun seinen Zustand und

will er trotzdem den Ordenseintritt erschleichen, so sind die zuständigen Ordensobern zu verständigen, gleichviel ob es sich um eine ererbte oder eine erworbene Syphilis handelt; gleichviel auch ob ein männlicher oder ein weiblicher Ordenskandidat in Frage kommt.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

II. **(Erziehungspflicht der Eltern.)** Cäsar unterhält mit einem protestantischen Mädchen ein Verhältnis, das die Geburt eines Kindes zur Folge hat. Das mit dem Namen der Mutter protestantisch getaufte Kind wird einer protestantischen Familie zur Erziehung übergeben, welcher Cäsar die ihm obliegenden Alimentskosten bis zum 14. Jahre genau abzahlt. Inzwischen heiratet er die Mutter des Kindes, die katholisch wird, und begründet seine eigene Familie mit entsprechend gutem Auskommen. Das uneheliche, protestantische Kind dagegen kennt weder Vater noch Mutter und hält sich für ein Glied der protestantischen Familie, in der es erzogen wird. Bei einer Generalbeicht legt Cäsar den Fall vor, und da er seit seiner Verheiratung bestrebt ist, ein katholisches Leben zu führen, fragt er, welche Pflichten er seinem unehelichen Kinde gegenüber habe. Der Beichtvater will ihn zur Aufnahme des Kindes in seine Familie verpflichten, um dessen Konversion herbeizuführen. Cäsar erklärt jedoch, daß er seiner eigenen, ehelichen Kinder wegen wie im Interesse seiner bürgerlichen Ehre das nicht tun könne; wogegen er mittelbar sich um die Konversion bemühen wolle. Wozu hat der Beichtvater ihn zu verpflichten?

Die Antwort des Beichtvaters wäre offenbar die beste und einfachste Lösung des vorliegenden Falles gewesen, denn durch Cäsars nachfolgende Ehe mit der Kindesmutter ist das uneheliche Kind legitim geworden. Der neue Codex jur. can. bestimmt in can. 1116: „Per subsequens parentum matrimonium.... legitima efficitur proles, dummodo parentes habiles exstiterint ad matrimonium inter se contrahendum tempore conceptionis, vel praegnationis, vel nativitatis.“ Aehnliche Bestimmungen haben auch die Zivilgesetzbücher der verschiedenen Länder. So bestimmt z. B. das Deutsche Bürgerliche Gesetzbuch, § 1719: „Ein uneheliches Kind erlangt dadurch, daß sich der Vater mit der Mutter verheiratet, mit der Eheschließung die rechtliche Stellung eines ehelichen Kindes.“ Aehnliche Bestimmungen haben das schweizerische Gesetz, Art. 258, das österreichische, § 161, der französische Code Nap. a. 331 ff. Folglich besitzt das voreheliche Kind sowohl vor der Kirche wie vor dem Staat und also auch vor Gott alle Rechte eines ehelichen; folglich hat aber auch Cäsar gegenüber diesem Kinde alle Verpflichtungen, wie gegenüber seinen übrigen Kindern, die er in legitimer Ehe erzeugt hat. Diese Verpflichtungen faßt der neue Codex jur. can. c. 1113, kurz zusammen in den Worten: „Parentes gravissima obligatione tenentur prolis educationem tum religiosam et moralem, tum physicam et civilem pro viribus curandi, et etiam temporali eorum bono providendi.“ Es sei besonders noch hervorgehoben, daß das voreheliche Kind auch erbberechtigt ist wie die ehelichen.

Ueber die bisherigen Ausführungen kann wohl nicht der geringste Zweifel herrschen; sie müssen daher auch als Grundlage für die Lösung des Falles dienen. Die ganze Schwierigkeit spitzt sich nun in der Frage zusammen: Darf ein Vater die Seele seines Kindes in großer Gefahr lassen, wenn er anders seine bürgerliche Ehre beträchtlich schmälert? Ich sage: beträchtlich schmälert; denn wenn diese Ehre nur geringe Einbuße leidet, wie das mancherorts wohl der Fall ist, wenn der Vater sein voreheliches Kind anerkennt, müßte die Frage ohne Zaudern mit Nein beantwortet werden. Der Vater muß doch gewiß einige Opfer bringen, um die unsterbliche Seele seines eigenen Kindes zu retten.

Cäsar behauptet, sein voreheliches Kind kenne weder Vater noch Mutter und halte sich für ein Kind der protestantischen Familie, in der es erzogen werde. Diese Behauptung ist schwer vereinbar mit der Angabe, daß das Kind auf den Namen seiner damals protestantischen Mutter getauft worden. Im bürgerlichen Leben wird das Kind doch häufig seinen Tauf- und Geburtsschein brauchen. Dann wird es aber ohne Zweifel den wahren Sachverhalt erfahren. Und dann kommt Cäsar wie seine Frau doch in eine sehr unangenehme Lage. Nicht bloß wird dann seine bürgerliche Ehre den befürchteten Schaden dennoch leiden, sondern er kommt auch in Konflikt mit dem bürgerlichen Gesetz, das, wie bereits gesagt, das Kind als vollberechtigtes, eheliches Kind anerkennt. Der Beichtvater müßte also den Cäsar darauf aufmerksam machen, daß es doch besser ist, das Kind freiwillig in seine Familie aufzunehmen, als später höchstwahrscheinlich vom Gesetze dazu gezwungen zu werden. Indes sind Fälle möglich, in denen die spätere Bekanntwerdung des wahren Sachverhaltes weniger zu befürchten wäre; wenn z. B. das Kind in Südamerika untergebracht wäre und der Vater hier bei uns wohnte; oder wenn das Kind bei den Eltern der Kindesmutter von Anfang an erzogen worden und nun als Kind dieser Eltern und als Bruder, bezw. Schwester seiner wirklichen Mutter gälte. Dem Anschein nach liegt diese letzte Annahme wirklich vor. Wie ist nun in diesem Falle vorzugehen?

Den wahren Sachverhalt kennen Cäsar, seine Frau als Kindesmutter und die Pflegeeltern. Cäsar hat die strenge Verpflichtung, bei den Pflegeeltern darauf zu dringen, daß das Kind katholisch erzogen werde. Von dieser Verpflichtung wäre er nur dann befreit, wenn deren Erfüllung ihm unmöglich geworden, wenn er nämlich seine Erziehungsrechte nicht mehr ausüben könnte, z. B. weil das Kind ein Alter erreicht hat, wo es selbständig über seine Konfession entscheiden kann. Aber selbst in diesem Falle sollte der Vater, wenn auch nicht seinen autoritativen, so doch seinen moralischen Einfluß ausüben, um die Konversion des Kindes zu erreichen. Wäre absolut kein anderes Mittel vorhanden, das Kind für die wahre Religion zu gewinnen, als die Aufnahme in die eigene Familie, so müßte der Vater dieses Mittel anwenden. Denn ein protestantisch getauftes (vielleicht ungültig getauftes!) und protestantisch erzogenes Kind, das in protestantischer Umgebung leben muß, befindet

sich — wie die Theologen sagen — in gravi necessitate spirituali; und für diese große Seelennot muß der eigene Vater auch ein bedeutendes materielles Opfer bringen. Die Schmälerung der rein bürgerlichen Ehre gilt aber in der Moral als materielles Opfer. Uebrigens ist mit der Aufnahme des Kindes in die eigene Familie nicht notwendig eine Schmälerung der bürgerlichen Ehre verbunden. Der Vater könnte ja das Kind zu sich nehmen, ohne öffentlich seine Vaterschaft zu bekennen. Wie oft nehmen Eheleute fremde Kinder zu sich! — —

Ist also der Vater auf alle Fälle verpflichtet, das Kind zu sich zu nehmen entweder als legitimes oder doch als Pflegekind? Dies möchte ich nicht behaupten. Denn es können im Leben Fälle vorkommen, wo Eltern berechtigt sind, sogar ihre ehelichen Kinder außerhalb der Familie erziehen zu lassen, z. B. wegen Krankheit oder Tod eines Ehegatten, wegen störender Berufstätigkeit u. s. w. Sollten also dem Cäsar durch die Familienaufnahme des vorehelichen Kindes wirklich große Nachteile sicher bevorstehen, so könnte er mit dem Beichtvater möglichst konkrete Verhaltungsmaßregeln verabreden, um die Konversion des Kindes zu erreichen. Bloß allgemeine Vorsätze und Versprechen pflegen in solchen Fällen wirkungslos zu sein. Cäsar könnte z. B. veranlassen, daß das Kind in einer katholischen Erziehungsanstalt oder in einer gut katholischen Familie untergebracht werde; er müßte in kluger Weise aus der Ferne die Erziehung des Kindes fördern. Dann hätte er seiner Pflicht genügt.

Aus den bisherigen Ausführungen geht hervor, daß Cäsar bei gutem Willen die vorhandenen Schwierigkeiten ziemlich leicht überwinden kann. Wenn keine begründete Hoffnung vorhanden ist, daß seine Vaterschaft auf die Dauer verborgen bleibt, so tut er viel besser, dieselbe freiwillig als gezwungen anzuerkennen. Besteht aber diese begründete Hoffnung, so soll er das Kind als Pflegekind in seine Familie aufnehmen. Geht das aber nicht (ohne große Nachteile), so muß er nach besten Kräften für die Konversion des Kindes außerhalb seiner Familie tätig sein. Er muß auch in kluger Weise für das Erbteil des Kindes sorgen. Das sind die Verpflichtungen, die ihm der Beichtvater auferlegen muß. Er braucht aber nicht auf alle Fälle ihn zu verpflichten, mit beträchtlicher Einbuße seiner bürgerlichen Ehre die Vaterschaft des Kindes öffentlich anzuerkennen.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

III. (**Mitternachtsmesse und Kommunionspendung zu Weihnachten.**) Auf einer Pastoralkonferenz nach Weihnachten sitzen drei Pfarrer, Severin, Urban und Vulpius beisammen und es entwickelt sich folgendes Gespräch:

Severin: „Ich habe mich zu Weihnachten geärgert. Beim Mettenamt war die Pfarrkirche halb leer. Bei den X-Schwestern, die in meiner Pfarre ein Institut mit einem schönen, großen Oratorium haben, hielt der Institutsseelsorger zu Mitternacht drei stille Messen und teilte bei jeder Messe die heilige Kommunion aus. Natürlich liefen alle frommen Seelen und viele minder Fromme, denen es in der Pfarrkirche zu lang

dauert und zu kalt ist, in die Klosterkapelle. Ich habe dem Institutsseelsorger daraufhin das Ordinariatsblatt mit der Entscheidung des S. Officium vom 26. November 1908 geschickt und das ‚januis clausis' blau unterstrichen. Er schickte mir ein Billett zurück, auf dem nur geschrieben war: ‚Can. 821, § 3.' — Ich werde gegen diese neue Einführung protestieren und an das Ordinariat berichten."

Urban: „Mir ist es ähnlich gegangen. In der Kirche der Y-Patres in meiner Pfarre wurde beim feierlichen Hochamt zu Mitternacht die heilige Kommunion an alle ausgeteilt, die kommunizieren wollten. Dort gab es großen Zulauf, in der Pfarrkirche hatten wir am Weihnachtstage ganze drei Kommunikanten. Ich habe mich zur Vorsicht beim Ordinariate angefragt, ob sich gegen diese Neuerung etwas machen läßt, habe aber noch keine Antwort."

Vulpius, der bei seinen Amtsbrüdern als großer „Praktikus" Ansehen genießt, hat schmunzelnd zugehört. Er hat in seiner Pfarre eine Klosterkirche und ein Schwesternoratorium, und es ist bekannt, daß er mit den Patres und den Schwestern im besten Einvernehmen lebt. „Nun, Herr parochus duplex, wie hältst denn du es?" Vulpius nimmt eine Prise und erwidert: „Das Ordinariat wird mir dankbar sein, daß ich es nicht belästige. Ich habe mir, als der neue Kodex erschienen war, folgende Praxis zurechtgelegt: Am Sonntag vor Weihnachten verkündige ich eine feierliche Generalkommunion aller kirchlichen Vereine für das Mitternachtsamt in der Pfarrkirche. Der Erfolg ist glänzend. Am heiligen Abend können wir den Beichtstuhl kaum bewältigen. Das Mettenamt ist feierlicher und stärker besucht als zuvor. Früher hatten wir zu Weihnachten wenig Kommunikanten, weil die Leute nach der Heimkehr vom Mettenamt einen warmen Imbiß nehmen wollen. Jetzt gehen alle frommen Seelen und viele andere Pfarrkinder in der Pfarrkirche beim Mitternachtsamt kommunizieren; nun — und wenn bei den Patres und bei den Schwestern auch noch recht viele gehen, um so besser."

Severin und Urban aus einem Munde: „Ja, geht das?"

Vulpius: „Es geht, ich hab's probiert."

Was sagt die Theorie zur Praxis?

I.

Bis auf Pius X., genauer bis 1907, galten bezüglich der Mitternachtsmesse zu Weihnachten folgende Bestimmungen:

1. In den Kathedralen, Kollegiatkirchen und sonstigen Kirchen mit Chorpflicht ist nach dem Matutinum um Mitternacht eine missa cantata zu halten. Wo örtliche Verhältnisse einen feierlichen öffentlichen Gottesdienst um die Mitternachtsstunde nicht rätlich erscheinen lassen, kann mit Apostolischem Indult die erste missa solemnis auf eine frühe Morgenstunde verlegt werden (3. April 1830, n. 2676). Auf keinen Fall darf sie vor Schlag 12 Uhr Mitternacht beginnen.

2. Auch in anderen Kirchen und Oratorien ohne Chordienst kann laudabiliter eine missa cantata um Mitternacht gefeiert werden.

3. Außer dieser einen missa cantata andere heilige Messen, seien es missae solemnes oder missae privatae, vor der aurora des Weihnachtstages zu lesen, ist durchaus unstatthaft, und eine gegenteilige Gewohnheit als Mißbrauch zu beseitigen (S. R. C. 20. April 1641, n. 752; 7. Dezember 1641, n. 781; 14. November 1676, n. 1584; 22. November 1681, n. 1683; 3. Dezember 1701, n. 2086).

Dieses Verbot galt in gleicher Weise für Welt- und Ordenspriester, für öffentliche Kirchen und Oratorien wie für die Gotteshäuser und Kapellen der Regularen beiderlei Geschlechtes, soweit sie nicht ein spezielles Apostolisches Indult nachweisen konnten (23. März 1686, n. 1761). Es war allgemeiner Grundsatz: Privatmessen vor der aurora des Weihnachtstages sind ohne besonderes päpstliches Privileg unstatthaft (18. September 1781, n. 2520). Solche Privilegien wurden aber immer häufiger für Ordensgenossenschaften und auch für einzelne Kirchen und Oratorien gewährt, und damit langsam eine Bresche in das liturgische Gesetz gelegt.

4. Ohne besonderes päpstliches Indult ist es durchaus unstatthaft, zu Mitternacht, sei es in der missa solemnis, sei es nachher, bis zur aurora (der Zeit der zweiten Weihnachtsmesse) die heilige Kommunion auszuteilen (20. April 1641, n. 752; 7. Dezember 1641, n. 781; 3. Dezember 1701, n. 2086), auch nicht an Klosterfrauen oder Ordensbrüder. Doch wurden schon frühzeitig im Wege der Privilegiengewährung Ausnahmen von diesem Gesetze zugunsten von Klosterfrauen (27. Juli 1720, n. 2267; 7. August 1871, n. 3254), Ordensnovizen und Bruderschaftsmitgliedern (27. August 1836, n. 2752) gemacht und damit dem Gesetze selbst langsam der Boden abgegraben.

II.

Papst Pius X., dieser große Apostel der Eucharistie auf dem Apostolischen Stuhle, hat dann die Tabernakeltüren, die in der heiligen Weihnacht bislang nur wenigen Privilegierten offen standen, weiter aufgetan. Am 1. August 1907 gewährte der Papst „motu proprio" durch das S. Officium ein allgemeines Indult zur Feier von stillen Messen und zum Kommunionempfang um Mitternacht des Weihnachtsfestes (Acta Sanctae Sedis, vol. XL, p. 478). Der Wortlaut der maßgebenden Stelle des päpstlichen Erlasses ist: „. . . daß in allen Frauenklöstern mit Klausurpflicht und in den sonstigen Ordensinstituten, frommen Häusern und Klerikalseminarien, die ein öffentliches oder privates Oratorium besitzen mit der Befugnis, dortselbst das Allerheiligste ständig aufzubewahren, in der heiligen Nacht der Geburt unseres Herrn Jesu Christi die drei im Ritus vorgesehenen Messen, oder nach Lage der Umstände auch nur eine, unter Einhaltung der sonstigen Vorschriften, künftighin für alle Zeiten alljährlich gefeiert und die heilige Kommunion an alle,

die sie andächtig verlangen, ausgespendet werden darf; und diejenigen welche dieser Messe oder diesen Messen andächtig beiwohnen, genügen damit der Pflicht des Kirchengebotes."

Wie der Motuproprio-Erlaß lag, konnte niemand heraus- oder hineinlesen, daß damit nur den Ordenspersonen und Hausgenossen der genannten geistlichen Häuser und Institute der Kommunionempfang in der heiligen Weihnacht freigegeben und Auswärtigen der Zutritt zu dieser Meßfeier und zum Kommunionempfang um Mitternacht verwehrt sei. Der Wortlaut der päpstlichen Erklärung („omnibus pie petentibus", „omnibus adstantibus") legte fast aufdringlich das Gegenteil nahe, und tatsächlich wurde von den bischöflichen Ordinariaten bei Verlautbarung des neuen Indultes ausdrücklich oder stillschweigend zugestanden, daß, wo es die örtlichen Verhältnisse gestatteten, auch Auswärtige und Laien an dieser Meß- und Kommunionfeier zu Mitternacht in den Oratorien geistlicher Häuser teilnehmen durften.

Aber hinterher ging es diesem Erlasse Pius' X. wie so manchem anderen „Motuproprio" dieses Papstes, das mit den bisherigen Formen und Normen der Kurialgesetzgebung im Widerspruch stand: es wurden Bedenken laut und es kam zu einer einschränkenden Erklärung. Sie erfolgte gut ein Jahr später, unter dem 26. November 1908, wiederum im Wege des S. Officium, obgleich die Angelegenheit nach der Reform der Kurie nicht mehr in den Wirkungskreis dieser Kongregation gefallen wäre. Die Erklärung besagte (A. A. S. I, p. 146): 1. Das Indult (vom 1. August 1907) beinhaltet nicht die Erlaubnis, die drei Messen oder, nach Lage der Verhältnisse, die eine Messe auch apertis Oratoriorum januis zu feiern. 2. Das für „Oratorien" gewährte Indult darf nicht ausgedehnt werden auf Kirchen der Ordensleute, welche dem öffentlichen Gebrauche des gläubigen Volkes dienen.

Man mag den zweiten Teil dieser Entscheidung als eine rein erklärende, authentische Auslegung des Indultes vom 1. August 1907 ansehen; der erste Teil ist offenkundig eine Einschränkung des ursprünglich Gewährten. Im Indulte selbst war in keiner Weise auch nur angedeutet, daß die Türen der Oratorien geistlicher Institute bei der Mitternachtsfeier geschlossen sein müßten. Es war übrigens auch nach dieser Einschränkung nicht klar, ob damit jedem Auswärtigen der Zutritt zur Mitternachtsmesse und zur Kommunionbank in den Oratorien der geistlichen Häuser versagt oder nur die eigentliche Oeffentlichkeit der Mitternachtsfeier verhindert werden sollte. Einzelne Auswärtige, z. B. Hausfreunde, wurden und werden nicht selten auch januis Oratorii clausis zum Gottesdienste in solchen Hauskapellen zugelassen.

Bemerkenswert ist, daß nach der Neuordnung der Kurie ein Kompetenzstreit entstand, welcher Kongregation es zustehe, die Fakultät zu gewähren „legendi tres Missas Nativitatis Domini, noctu, in sacellis publicis et Ecclesiis, quae ad hoc privilegio apostolico indigent, cum distributione SSmae Eucharistiae". Am 11. März 1910 entschied die Konsistorialkongregation: Das ist Sache der S. Congr. de Sacramentis,

nicht der Ritenkongregation (A. A. S. II. 229). Aus dieser Entscheidung erhellt, daß in öffentlichen Kirchen und Oratorien nicht grundsätzlich die Lesung dreier stiller Messen mit Kommunionspendung an alle anwesenden Gläubigen verboten bleibt, sondern durch Apostolische Indulte, welche im ordentlichen Geschäftswege der römischen Kongregationen zu erlangen sind, freigegeben werden kann. Was den Oratorien der Frauenklöster und sonstiger geistlicher Häuser und frommer Institute durch das allgemeine Indult Papst Pius' X. gewährt ist, kann also für öffentliche Kirchen unschwer durch besondere Apostolische Privilegien erlangt werden.

So stand die Sache bis zum neuen Kodex.

III.

Das geltende Recht, wie es im Codex jur. can. niedergelegt ist, steht auf dem Grunde der Pianischen Reform der älteren Gesetze hinsichtlich der Mitternachtsmesse und Kommunionspendung zu Weihnachten.

A. Bezüglich der Mitternachtsmesse.

1. Can. 821 stellt zunächst als Grundsatz fest (§ 1), daß mit der Zelebration der heiligen Messe nicht früher als eine Stunde vor der aurora und nicht später als eine Stunde nach Mittag begonnen werden darf.

2. Eine allgemeine Ausnahme von dieser Regel bildet die missa conventualis und paroecialis zu Weihnachten (§ 2), welche zu Mitternacht beginnen darf; aber nur diese und keine andere, es sei denn auf Grund eines Apostolischen Indultes. Ein solches Apostolisches Indult haben die meisten, wenn nicht alle kirchlichen Orden für ihre Kirchen und öffentlichen Oratorien, und das S. Officium verweist in seiner Entscheidung vom 26. November 1908 ad II., die Gasparri unter den Quellenbelegen zu diesem § 2 anführt, ausdrücklich auf dieses Ordensprivileg. Außer in den Kathedral-, Kollegiat- und Pfarrkirchen kann also das feierliche Mettenamt zu Weihnachten nur noch in privilegierten Ordenskirchen gehalten werden; andere öffentliche Kirchen, z. B. Filial- oder Bruderschaftskirchen, müßten, wenn sie sich nicht auf eine rechtskräftige Gewohnheit berufen können, das Recht zur Meßfeier um Mitternacht durch besonderes Indult von der S. C. de Sacramentis erwirken. Aus dem Inhalte des Privilegiums wäre dann zu entscheiden, ob in einer solchen Kirche zu Mitternacht des Weihnachtsfestes nur eine missa cantata, oder nur eine missa privata, oder drei missae privatae, eventuell nach einer missa cantata noch eine oder zwei missae privatae gestattet sind — alle diese Indulte wären möglich, das letztere dürfte freilich kaum gewährt werden, da es in den alten Dekreten der Ritenkongregation direkt als „abusus omnino tollendus" bezeichnet wird (18. September 1781, n. 2520; 22. November 1681, n. 1683).

3. Eine besondere Ausnahme von der Regel des § 1 wird sodann gemacht zu gunsten aller „domus religiosae et piae", die ein Oratorium

mit ständiger Aufbewahrung des Allerheiligsten haben. In solchen Oratorien darf ein Priester drei heilige Messen (missae privatae) oder auch nur eine (stille) heilige Messe lesen und die Anwohnenden genügen damit dem Kirchengebote (§ 3). Es ist, wie ein Vergleich ergibt, in etwas knapperem Wortlaute, aber sachlich unverändert, das Indult Pius' X. vom 1. August 1907 hier in den Kodex übernommen, und zwar in seiner ursprünglichen Fassung, ohne die spätere einschränkende Klausel „non apertis Oratorii januis" der Entscheidung des S. Officium vom 26. November 1908 ad 1. Gasparri führt zwar diese Entscheidung unter den Quellenbelegen zu diesem Paragraph an. Daraus folgt aber bekanntlich keineswegs, daß sie noch zurecht besteht. Gasparri sagt selbst in seiner Praefatio: „Accedunt ad canones, in extrema quaque pagina, notae, quae varios indicant fontes unde ii eliciti sunt: qua in re vix animadvertere attinet, canones haud semper cum suis fontibus omni ex parte in sententia congruere." Die Quellenbelege wollen die Entwicklung des betreffenden kirchlichen Gesetzes wissenschaftlich erkennen lassen, entscheiden aber nicht, was und wieviel von den angeführten älteren Rechtsbestimmungen durch den Kodex in Kraft gelassen wird. In unserem Falle wäre es geradezu auffallend, warum nicht im Kanon selbst das „januis Oratorii clausis" Aufnahme gefunden hätte, wenn diese Beschränkung aufrecht erhalten werden sollte. Vielmehr muß, da es sich um eine einschränkende Auslegung des Gesetzes handelt, die ausdrücklicher Promulgation bedarf, um wirksam zu werden (can. 17, § 2), auf unseren Text die grundsätzliche Bestimmung des can. 6, 3°, angewendet werden: „Canones qui ex parte tantum cum veteri iure congruunt, qua congruunt, ex iure antiquo aestimandi sunt; qua discrepant, sunt ex sua ipsorum sententia diiudicandi." Das Pianische Indult ist nicht in der durch die spätere Einschränkung verengten, sondern in seiner ersten weiteren Fassung in den Kodex aufgenommen worden. Wie der § 3 des can. 821 liegt („ex sua ipsius sententia"), kann aus ihm ebensowenig wie aus dem ehemaligen Pianischen Indulte vor der Erklärung des S. Officium vom 26. November 1908 herausgelesen werden, daß die Türen der Oratorien geistlicher Häuser bei der Mitternachtsfeier zu Weihnachten verschlossen bleiben müßten. Es besteht also seit Weihnachten 1918 kein gesetzliches Hindernis, daß zu der, bezw. den stillen Mitternachtsmessen in den Oratorien klösterlicher und sonstiger frommer Anstalten auch auswärtigen Gläubigen der Zutritt gewährt werde, soweit es nicht etwa durch die räumlichen Verhältnisse, durch Hausvorschriften, durch die Klausur u. s. w. verwehrt wird.

Von den Autoren ist Noldin (De Sacramentis[12], n. 203, 2, a) der Ansicht, daß die Einschränkung „januis clausis" noch in Kraft sei. Schäfer (Die Verwaltung und Spendung der heiligen Sakramente. Paderborn 1921, Schöningh, S. 36) bemerkt: „Am 26. November 1908 hatte das heilige Offizium entschieden, daß in den genannten Häusern die Türen der Oratorien geschlossen sein müßten; diese einschränkende Bestimmung findet sich nicht mehr im Kodex; vgl. aber can. 6, n. 2."

Diese Verweisung auf can. 6, n. 2 („Canones qui ius vetus ex integro referunt, ex veteris iuris auctoritate, atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus, sunt aestimandi“) legt nahe, daß er gleichfalls der gegenteiligen Ansicht zuneigt. Wenn er aber selbst das „ianuis clausis“ als eine „einschränkende Bestimmung“ anerkennt, so ist nach dem, was wir oben gesehen haben, (im Hinblick auf can. 17, § 2) nicht can. 6, 2° sondern 3° auf unseren Fall anzuwenden.

Das bischöfliche Ordinariat Linz hat alsbald nach dem Erscheinen des Kodex in einer amtlichen Beilage zum „Linzer Diözesanblatt“ 1918 („Die wichtigsten Bestimmungen des neuen Codex Juris Canonici“, Linz 1918, S. 6*) zum can. 821 die Erklärung abgegeben: „Die frühere Einschränkung ‚ianuis clausis‘ ist hiemit aufgehoben.“ Diese autoritativ vertretene Auffassung scheint mir nach dem Gesagten auch wissenschaftlich durchaus richtig und unanfechtbar.

B. Bezüglich der Kommunionspendung zu Mitternacht.

Hinsichtlich der Kommunionspendung zu Mitternacht des Weihnachtsfestes hat der Kodex — gewiß im Sinne der durch Pius X. eingeleiteten eucharistischen Bewegung — die letzten Schranken fallen gelassen. Von den allgemeinen Verboten der Kommunionspendung in der heiligen Weihnacht, die sich im alten Rechte fanden (vgl. oben I., 4.), geschieht im Kodex mit keiner Silbe Erwähnung, weder explicite noch implicite. Sie sind also gemäß can. 6, 6°, da sie in die liturgischen Bücher der Kirche keine Aufnahme fanden und auch nicht dem Bestande des göttlichen oder natürlichen Rechtes angehören, als aufgehoben zu betrachten.

Can. 867, §§ 1 und 4, im Zusammenhalt mit can. 846 und can. 869 ergibt sogar einen direkten Beweis, daß nach dem neuen Rechte die Ausspendung der heiligen Kommunion in jeder Mitternachtsmesse des Weihnachtstages, sei es eine missa solemnis in Kathedralen, Kollegiat-, Pfarr- oder Ordenskirchen, oder eine missa privata in Oratorien geistlicher Häuser, bezw. auf Grund besonderer Indulte in Kirchen oder wo immer, positiv erlaubt ist. Denn can. 867, § 1, erklärt ausdrücklich, die heilige Kommunion dürfe an allen Tagen gespendet werden, ausgenommen am Karfreitag und getrennt von der Meßfeier am Karsamstag; und zwar zu jenen Tagesstunden, an denen die Zelebration stattfinden darf; und can. 846 gibt jedem Priester das Recht, intra Missam, und bei Privatmessen außerdem auch unmittelbar vor und unmittelbar nach der Messe, die Kommunion auszuteilen; und das gilt, wo immer die heilige Messe gelesen wird, ausgenommen in Privatoratorien, wenn es der Ordinarius aus gerechten Gründen im einzelnen Falle ausdrücklich untersagt. Privatoratorien kommen für die Mitternachtsmesse zu Weihnachten nicht in Betracht, wenn nicht ganz besondere Privilegien oder Gewährungen des Ordinarius per modum actus vorliegen (vgl. can. 1195). Wo immer und wann immer und wie immer also ein Priester zu Weihnachten um Mitternacht zelebrieren darf, ist er auch befugt, die heilige Kommunion im Zusammenhang mit der Meßfeier an die Anwesenden,

die am eucharistischen Opfermahle teilnehmen wollen, auszuteilen. Hier ist die Kirche seit Pius X. mehr und mehr zur alten, dogmatisch und aszetisch so tiefen und fruchtbaren Auffassung der Kommunionspendung als Teilnahme der Mitopfernden am eucharistischen Opfermahle zurückgekehrt.

Das gilt zunächst von der Kommunionspendung an die Gläubigen intra Missam, d. h. unmittelbar nach der Kommunion des Priesters. Wo aber das Allerheiligste aufbewahrt wird, ist es ausdrücklich auch „proxime ante et statim post Missam privatam“ (can. 846), und extra Missam innerhalb jener Zeit, zu welcher die Meßfeier statthaft ist (can. 867, § 4; can. 846, § 2), erlaubt, die Kommunion auszuteilen. Es ist also auch nichts einzuwenden, wenn unmittelbar nach einem feierlichen Mitternachtsamte in einer Kathedrale, Pfarr- oder Ordenskirche durch den Zelebranten oder einen anderen Priester die Kommunion gespendet wird.

Das Linzer Ordinariat erklärte seinerzeit in der oben (unter III. A) erwähnten amtlichen Verlautbarung ganz allgemein: „Wohl aber darf nunmehr im Hinblick auf den späteren can. 867, § 4,.... auch in öffentlichen Kirchen in der Mitternachtsmesse die heilige Kommunion ausgeteilt werden.“

Wenn die Zeit der Mitternachtsmesse vorbei ist, muß allerdings auch die Kommunionspendung, besondere Gründe ausgenommen (can. 867, § 4), bis zur Zeit der Frühmesse, also bis eine Stunde vor der aurora des Weihnachtstages, eingestellt werden.

IV.

Nach all dem ist es nicht schwer, das Verhalten der drei Pfarrer zu beurteilen.

Severin hat sich mit seinem Proteste gegen den Institutsseelsorger eine Blöße gegeben. Auf dem Rechtswege ist dem Institutsseelsorger nicht beizukommen, denn can. 821, § 3, ist sein Schild; selbst das Ordinariat kann ihm nicht verbieten, in der Kapelle seines Institutes um Mitternacht dreimal zu zelebrieren und die heilige Kommunion bei jeder heiligen Messe auszuteilen. Und daß er auch Auswärtige in die Kapelle zuläßt, ist ihm nicht verwehrt, es sei denn, das Ordinariat oder die Ordensvorstehung hätten Anlaß, z. B. wegen Gefährdung der Klausur oder anderer Unzukömmlichkeiten, die Zulassung Auswärtiger in die Institutskapelle zu untersagen. Wollte Severin ein solches Verbot einzig damit provozieren, daß er auf die Verminderung des Besuches der Pfarrkirche hinweist, so brächte er sich wohl in ein schiefes Licht, als sei er nicht frei von Eifersucht. Er möge sich freuen, wenn recht viele seiner Pfarrkinder in der Institutskapelle die heilige Weihnacht am Tische des Herrn andächtig begehen.

Urban war vorsichtiger und hat sich, ehe er dem Rektor des Ordenshauses Vorstellungen machte, bei seinem Ordinariate angefragt. Dieses

wird ihn jedenfalls belehren, daß sich gegen das Vorgehen der Patres nichts einwenden läßt. Das einzige Mittel, dem Gottesdienste und Sakramentenempfange in der Pfarrkirche wieder aufzuhelfen, wird sein: „Gehe hin und tue desgleichen!"

Vulpius hat das neue Recht gründlich studiert und den Beweis erbracht, daß er es zur Hebung der Seelsorge in seiner Pfarrei auszunützen versteht. Er ist, ohne „oben" anzufragen, neue Wege der Pastoration gegangen, die zu einem vollen Erfolge führten. Seine Neueinführung ist vom Rechtsstandpunkte einwandfrei, wenn sie auch einen Bruch mit dem Herkömmlichen und eine ansehnliche Mehrarbeit für den Pfarrer und die Kapläne bedeutet. Solche Großherzigkeit bewahrt auch vor kleinlicher Eifersucht. Vulpius wird es wohl bei seiner Klugheit und Umsicht nicht unterlassen haben, die Gläubigen zu belehren, daß es geziemend ist, wenn sie um Mitternacht kommunizieren wollen, wenigstens drei bis vier Stunden vorher die Enthaltung von Speise und Trank zu beobachten. Ein eigentliches Gebot diesbezüglich hat die Kirche allerdings bis heute nicht gegeben, weder für die Priester, die um Mitternacht zelebrieren, noch für die Laien, die kommunizieren. Und so braucht Vulpius auch in seiner diesbezüglichen Unterweisung nicht allzu streng sein, wenn etwa manche seiner Vereinsmitglieder oder Pfarrkinder bei der Christbaumfeier am heiligen Abend oder bevor sie in die kalte Winternacht hinaus zur Kirche gehen, noch ziemlich spät etwas zu sich genommen haben und dann doch noch beim Mitternachtsgottesdienste kommunizieren möchten.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

IV. **(Pflichtmesse am Sonntag und Dispensationsrecht.)** Damian, ein Handwerker, ist einem Musikverein beigetreten und wird vom Vorstand desselben benachrichtigt, daß für den Sonntag ein Ausflug geplant ist. Eine besondere Fahrpreisermäßigung wird in Aussicht genommen, mit der Voraussetzung, daß die Mitglieder des Vereines pünktlich zur Stelle sind. Damian sieht ein, daß er damit der Erfüllung seiner Sonntagspflicht aus dem Wege geht; er begibt sich deshalb zum Seelsorger und verlangt Dispens von der Sonntagsmesse. Der Pfarrer jedoch erachtet den Grund nicht für genügend, verweigert die Dispens und entläßt den Handwerker. Damian, um etwaigen Unannehmlichkeiten vorzubeugen und zugleich die Gelegenheit nicht zu verlieren, sich für einen ermäßigten Fahrpreis eine Erholung zu gönnen, beschließt die Reise dennoch mitzumachen. Wie ist nun dieses Verhalten zu beurteilen?

In den Sommertagen ist es durchaus nichts Seltenes zu sehen, wie am Sonntag, des Morgens schon, aus Städten und Städtchen Vereine ausziehen, um Ausflüge zu veranstalten. Man fragt sich naturgemäß: Wie steht es da mit der Pflichtmesse, was wird aus dem strengen Gebot der Sonntagsheiligung? — Es gibt Vereine, deren Mitglieder christliche Gesinnungen hegen, und wo man darauf bedacht ist Gewissenspflicht und Vereinspläne versöhnlich auszugleichen. — Dem Handwerker Damian fehlt es gewiß auch nicht ganz an gutem Willen;

das muß anerkannt werden. Unterbreitet er ja seinen Fall dem Seelsorger, indem er Dispens begehrt hinsichtlich der Sonntagsmesse. Daran knüpfen wir nun die drei folgenden Fragen: 1. Kann der Pfarrer Dispens erteilen vom Anhören der Pflichtmesse am Sonntag; wenn ja, unter welchen Bedingungen? 2. Ist ein genügender Entschuldigungsgrund im Fall Damian vorhanden und reicht er hin, um Dispens erlangen zu können? 3. Unter welchem praktischen Gesichtspunkt ist das Verhalten des Seelsorgers und dasjenige von Damian aufzufassen?

Das Recht, die Moral und die Pastoral haben in dieser Angelegenheit ein Wort mitzureden. Die erste Frage ist mehr juridischer Natur; sie lehnt sich eng an den can. 1245, § 1, an, welcher dem Pfarrer bedeutende Rechte einräumt, wie wir dies jetzt eingehender ergründen wollen.

a) Gleichwie der Ortsordinarius, so kann auch der Pfarrer sowohl die eigenen Pfarrangehörigen als die Fremden, die im Pfarrsprengel sich aufhalten, einzeln oder als Familien von der Verpflichtung zur Einhaltung der gebotenen Festtage dispensieren aus einer gerechten Ursache; zwar nicht in dauernder Weise, aber doch in verschiedenen speziellen Fällen. Es handelt sich hier um das allgemeine Gesetz: de observantia festorum; folglich um das vollständige Kirchengebot, das konkret seinen Ausdruck im Anhören der Messe und in der Enthaltung von knechtlicher Arbeit findet.

Bedingungen zur Erteilung dieser Dispens sind eigentlich nur drei zu verzeichnen: causa justa, eine gerechte Ursache, die aber selbstverständlich nicht derart zu sein braucht, daß nach den Gesetzen der Moral ipso facto ein Entschuldigungsgrund eintrete, welcher von der Verpflichtung des Gesetzes entbindet. Diese gerechte Ursache darf geringer sein, denn es handelt sich um eine wahre Dispens; der Kanon sagt: dispensare. Aber dispensiert dürfen nur werden die einzelnen Pfarrangehörigen oder Fremde, die sich in der Pfarrei aufhalten, sowie die einzelnen Familien; nicht aber die ganze Pfarrei, oder ein ganzes Dorf, das dazu gehört, nicht einmal eine besondere Kategorie von Personen. Dadurch überschritte offenbar der Pfarrer die Grenzen der Vollmacht, die ihm gezogen sind; die Dispens, die er gäbe, wäre null und nichtig, auch wenn die „causa justa“ nicht fehlte. — Endlich, und dies ist die dritte Bedingung, kann auch der Pfarrer nie und nimmer in dauernder Weise, für eine bestimmte Zeit, jenes Dispensationsrecht ausüben; das ist ihm förmlich untersagt. „In casibus singularibus“ heißt es: nur in einzelnen Fällen, sonst nicht.

Zusammenfassend können wir sagen, daß hier in bezug auf Dispens vom allgemeinen Kirchengesetz dem Pfarrer die nämlichen Rechte zuerkannt werden als dem Bischof selbst, mit dem Unterschied, daß der Bischof in den verschiedenen Pfarreien seines Bistums die gleichen Rechte ausübt wie der Seelsorger in seinem besonderen Sprengel.

b) Fragen wir uns jetzt, ob im Fall, den wir behandeln, ein „gerechter Grund“ zum Dispensieren vorhanden ist? Darf derselbe als

hinreichend angesehen werden? — Hier könnte leicht eine Verwechslung der Begriffe eintreten; deshalb wollen wir auf die oben angedeutete Unterscheidung zurückgreifen.

Es gibt nämlich Gründe, die an und für sich, gemäß den Moralprinzipien und der allgemeinen Ansicht der Theologen, hinreichend sind, auf daß die Verpflichtung zur Beobachtung eines positiven Gesetzes im Einzelfall aufhöre. So halten die Moralisten jemanden für rechtmäßig entschuldigt der Sonntagsmesse beizuwohnen, wenn in sicherer Weise der Abgang eines bedeutenden Gewinnes damit im Zusammenhang stünde. Ja sogar der Verlust eines Dukaten, wenn es sich um einen Armen handelte (nach einigen modernen Autoren: 20 bis 25 Franken) und derjenige von zwei Dukaten (40 bis 50 Franken) bei mittelmäßig Begüterten, wäre nach Gobat S. J. ein hinreichender Entschuldigungsgrund, um die Sonntagsmesse zu versäumen; und der heilige Alphonsus, der diese gelinde Ansicht anführt (Theol. Mor. L. 3, n. 332), betrachtet die Meinung von Gobat als „satis probabilis". Der mehr allgemeine Grund hiefür, sagt der heilige Kirchenlehrer, ist folgender: „Quia praecepta ecclesiastica non obligant cum gravi incommodo." Diese Lehre nun des heiligen Alphonsus steht mit keiner kirchlichen Entscheidung im Widerspruch, sie wird auch von den heutigen Theologen unter der Bezeichnung: amissio notabilis lucri vorgetragen. Uebrigens hat selbst nach Erscheinen des Kodex, am 26. April 1920, die S. Congreg. de Seminar. et Univers. studiorum erklärt, man könne in Moralsachen mit aller Sicherheit der Lehre des heiligen Alphonsus folgen (Ordinamento dei Seminari, cf. Nouv. Revue théol. 1920, p. 605). Zwar muß man in der jetzigen Zeit bei Feststellung des Begriffes: bedeutender Gewinn, Rücksicht nehmen auf den schwankenden Wert des Geldes, es handelt sich eben um etwas Ungewöhnliches, Außerordentliches in bezug auf Gewinn; aber der Grundsatz selbst bleibt bestehen in seiner vollen Gültigkeit.

Damit haben wir einen Entschuldigungsgrund gekennzeichnet, der an und für sich hinreichend ist, um jemanden von der Verpflichtung zur Sonntagsmesse zu entheben; mit einem derartigen Grund aber ist eine Dispens nicht mehr vonnöten. Die „causa justa", die erfordert wird zur Dispens, braucht nicht so schwerwiegend zu sein wie der eben geschilderte Grund: gerecht muß die Ursache dennoch bleiben. Trifft dies zu in unserem Fall? Wir glauben eher ja, falls Damian diese Reise nicht lediglich als Vergnügungsfahrt mitmacht; wenn er sie vielmehr als nützliche Erholung ansieht, deren er einigermaßen bedarf zur Abspannung von der angestrengten Wochenarbeit. Dazu kommt noch die günstige Gelegenheit einer Preisermäßigung, was für ihn von besonderem Wert ist; schließlich die Gefahr von Unannehmlichkeiten, die ihm entstehen könnten, wenn er es unterließe sich einzufinden. Ein gerechter Grund zur Dispensation wäre demnach vorhanden; er dürfte jedoch nicht als gerecht bezeichnet werden, wenn einzig und allein die Vergnügungspartie in Betracht käme.

Hier nun ist diese letztere Absicht nicht so ausschließlich; deshalb mag man wohl annehmen können, daß der Grund tatsächlich hinreichend wäre, um die Zulässigkeit einer Dispens in nächste Nähe zu rücken.

Als Entschuldigung, um ohneweiters die Sonntagsmesse zu versäumen, kann dieser Grund nicht dienen. Es ist eben kein so bedeutender Verlust vorhanden, wenigstens nicht im Sinne der Moraltheologie; anderseits geht es auch nicht an, das Aufgeben der geplanten Reise als „magnum incommodum“ oder „grave damnum“ (St. Alphonsus, L. 3, n. 301 und 332) aufzufassen. Zum vorhandenen Grunde mußte folglich eine Dispens hinzukommen, damit die Versäumnis der Sonntagsmesse in unserem Fall moralisch gerechtfertigt erscheine.

c) Daraus ergibt sich von selbst, wie das schließliche Verhalten von Damian zu beurteilen ist. Lobenswert ist es zwar gewesen, daß er sich zum Seelsorger begab, um Dispens zu begehren, er glaubte ja einen triftigen Grund zu haben; tadelnswert aber war es, daß er, ungeachtet der verweigerten Erlaubnis, den Ausflug mitmachte und die Sonntagspflicht vernachlässigte. Hier wäre es am Platz gewesen, in christlicher Gesinnung zu sagen: Vor allem Vergnügen die Pflicht und der Gehorsam gegen die Kirche! Nach jener Unterredung mit dem Seelsorger läßt sich auch nicht annehmen, daß er im guten Glauben handelte; er hat also wissentlich das Gebot der Kirche übertreten.

Allerdings vom rein juridischen Standpunkt aus betrachtet, hätte ja der Pfarrer in diesem Einzelfall Dispens erteilen können; wir haben gezeigt, wie eine „causa justa“ nicht ganz gefehlt hätte, und die übrigen Bedingungen des Rechtes konnten auch erfüllt werden. An und für sich war er jedoch durch das Gesetz nicht verpflichtet, dem Bittsteller die besondere Vergünstigung des can. 1245 zukommen zu lassen; es stand ihm eben, theoretisch gesprochen, frei, Dispens zu erteilen oder auch nicht. Der Pfarrer hat nun das letztere gewählt; wie ist dies praktisch und vom pastoralen Standpunkt aus zu werten?

Es darf nicht übersehen werden, daß der Seelsorger nicht bloß auf das Wohl des einzelnen in solchen Fällen bedacht sein soll, sondern zugleich die öffentliche Ordnung, die Erbauung und das gute Beispiel in seiner Pfarrei im Auge zu behalten hat. Leicht kommt es vor, wenn es sich um Sonntagsausflüge und ähnliches handelt, daß Aergernis entsteht; dies Aergernis wirkt gewiß nachteiliger, wenn in der Pfarrei die Vermutung aufkommt, der Seelsorger verhalte sich ziemlich gleichgültig solchen Unordnungen gegenüber. Wahr ist es ja: eine eigentliche Jurisdiktion in foro externo steht dem Pfarrer nicht zu (cf. Bargilliat, II, n. 882), aber die Leitung der Pfarrei liegt doch in seinen Händen und es trifft ihn für seinen Teil immerhin eine ganz bedeutende Verantwortung.

Vielleicht wird man hier einwenden: Dem Aergernis ist nicht abgeholfen, auch wenn die Dispens verweigert wird; denn der Ausflug findet doch statt. Ich antworte, dann wird es aber offenkundig sein, daß wenigstens der Seelsorger keine Verstöße gegen die Sonntagsheiligung duldet. — Man wird sagen: An dergleichen Sachen

nimmt man in unseren Städten leider schon längst keinen besonderen Anstoß mehr. Es mag sein; deshalb ist es Sache des Seelsorgers, im Einzelfall sich darüber klar zu werden, was eben das beste ist. Dispensieren kann er ja, vorausgesetzt, daß alle Bedingungen erfüllt werden, der Fall sich nicht weiter beständig erneuert und die Gefahr des Aergernisses beseitigt ist. — Zum Schluß eine dritte Einwendung: Der Bittsteller Damian, ob dispensiert oder nicht, wird doch mit dem Verein ausziehen; das müßte sich der Pfarrer von vornherein sagen und nicht unnützerweise Opposition machen. — Gewiß, unnützerweise soll es nicht geschehen; aber von vornherein kann man nicht immer wissen, was jemand in diesem Fall tun wird: klug und praktisch muß immerhin bei solchen Gelegenheiten der Seelsorger sein und besonders den arbeitenden Klassen gegenüber Rücksicht und weitherzige Liebe obwalten lassen.

Das Anfragen beim Seelsorger in dieser Angelegenheit der Sonntagsheiligung muß überhaupt gefördert und begünstigt werden; dies scheint den Absichten des neuen Rechtes zu entsprechen und hält die Pfarrangehörigen davon ab, nach eigenem Gutdünken vorzugehen. Härte und Unfreundlichkeit in der Antwort des Pfarrers können nur nachteilig wirken; denn geht die Sympathie verloren, so wird auch das Vertrauen erschüttert, man kommt nicht mehr zurück und handelt doch nicht besser. Dem Pfarrer würde praktisch das Vorgehen dadurch erleichtert werden, daß z. B. durch ein einflußreiches Mitglied des Vereines ihm beizeiten Anzeige gemacht würde vom bevorstehenden Ausflug, der ja manchmal seine Berechtigung haben kann. Ist der Wunsch vorhanden, der Sonntagspflicht Genüge zu leisten, so wäre dies ein Grund für den eifrigen Seelsorger, die Messe, wenn möglich, früher anzusetzen. Es gibt Diözesen, in welchen für einen Ausnahmefall das Binationsrecht dem Seelsorger auf dessen Ansuchen hin gewährt wird. Selbstredend darf es sich alsdann nicht um einige wenige handeln; sonst könnte ja gemäß can. 806, § 2, der Ortsordinarius aus eigener Vollmacht die Binationsmesse nicht erlauben. Anderseits macht Bargilliat (II, n. 1097) mit Recht darauf aufmerksam, daß hierin übertriebene Zurückhaltung nicht am Platze wäre. Er beruft sich auf eine Instruktion der Propaganda vom 24. Mai 1870 und sagt wörtlich: „Episcopi autem cavere debent ab anxietate nimia in dijudicando, ne frustra concessa, aut pene in nullo casu ad actum reducenda facultas praedicta videatur.“ Aehnlicher Redensarten bedient sich Aertnys-Damen in dieser Frage: „Res prudenti Ordinarii judicio committitur, qui hac in re non anxie procedere debet“ (Theol. mor. II, n. 226).

Damit ist die Lösung des Falles gegeben. Gewiß, vom Standpunkt des Rechtes und der Moral läßt sich dieselbe leichter formulieren als hinsichtlich der Pastoral. Gar vieles bleibt daselbst dem eigenen, klugen Ermessen überlassen; aber auch das persönliche Urteil muß dem Grundsatz sich unterordnen: suprema lex, salus animarum.

Echternach. P. J. B. Raus C. Ss. R.

V. (**Mangelnde Jurisdiktion und error communis.**) Der Beichtvater Markus hat Jurisdiktionsgewalt auf drei Jahre in seiner Diözese erlangt. Nach Ablauf dieser Zeit, ohne weiter an etwas zu denken, hört er noch mehrere Tage hindurch Beicht; schließlich, während er im Beichtstuhl ist, fällt ihm doch ein, daß seine Vollmachten hätten erneuert werden müssen. Es liegt an dem Tag für ihn keine besondere Notwendigkeit vor, mit dem Beichthören weiter zu fahren; aber da sich mehrere seiner gewöhnlichen Beichtkinder eingefunden hatten, so möchte er denselben das Unangenehme und etwas Beschwerliche ersparen, sich an einen anderen Beichtvater zu wenden. Diesen Grund im Auge behaltend, stützt er sich auf seinen früheren Jurisdiktionstitel und den error communis, wo die Kirche suppliert, sowie eine Meinung, die besagt, daß man in einem solchen Fall valide und licite absolvieren könne; dementsprechend handelt er auch.

Es wird nun hier die Frage gestellt: Sind die Beichten, die Markus aufgenommen hat, alle gültig; was ist von der Begründung seiner Handlungsweise zu halten; hat er die schweren Strafen inkurriert, die durch das neue Recht ipso facto über jene verhängt werden, die es wagen, ohne die nötige Jurisdiktion Beicht zu hören?

Wir wollen zur größeren Klarheit die Frage in ihren drei Teilen einzeln durchnehmen.

I. Sind alle Beichten gültig, die Markus aufgenommen hat? — Wir sagen ja. Allerdings vor dem Erscheinen des neuen Gesetzbuches war diese Frage der durch die Kirche ergänzten Jurisdiktion eine viel umstrittene, welche selbst den geübten Moraltheologen verwickelt erschien. Der Kodex hat hierin Wandel geschaffen und klare Entscheidungen gegeben, die einen vernünftigen Zweifel kaum mehr zulassen. Demgemäß, nach neuestem Recht, sind alle Beichten, die Markus bei der erwähnten Gelegenheit aufgenommen hat, durchaus gültig, sowohl diejenigen, die er angehört hat, bevor er das Fehlerhafte an seiner Jurisdiktion erkannte, als auch diejenigen, die er noch nachher entgegennahm. Die Gültigkeit der ersteren wird durch can. 207, § 2, gewährleistet: „Sed potestate", heißt es, „pro foro interno concessa, actus per inadvertentiam positus, elapso tempore vel exhausto casuum numero, validus est." Markus hat den Ablauf seiner Vollmachten nicht wahrgenommen, diese Vollmachten sind „fori interni", deshalb sind die Jurisdiktionsakte, die er vorgenommen hat, gültig. Aber auch die anderen Beichten, welche er nachher anhörte, ermangeln der Gültigkeit nicht; denn zu ihren Gunsten kann man den can. 209 anführen: „In errore communi... jurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno." Nun aber glaubte man doch allgemein, Markus besitze die nötige Vollmacht, um im Bußsakrament loszusprechen. Auf Grund dieses „error communis", damit die Seelen nicht Schaden leiden, ersetzt die Kirche als zärtlich besorgte Mutter die fehlende Jurisdiktion; darin liegt jedoch keine Billigung der Handlungsweise des Priesters.

II. Was ist von der Begründung zu denken, wodurch Markus sein Vorgehen rechtfertigen will? — Hier ist der springende Punkt in dieser ganzen Angelegenheit und deswegen müssen wir die Frage etwas schärfer umgrenzen. Es handelt sich in der Sache des Markus nicht um die „jurisdictio probabilis"; denn wahrscheinliche Jurisdiktion besagt doch: wirkliche Gründe sind vorhanden zu glauben, daß die Jurisdiktion besteht. Von dieser „jurisdictio probabilis" nehmen die Moralisten ziemlich allgemein mit dem heiligen Alphonsus an (Theol. mor. L. 6, n. 573), daß man sie gebrauchen darf aus einem vernünftigen Grund: „Licet uti... sine gravi causa", sagt auch Vermeersch-Creusen (Epitome, I, n. 232). Aber im Fall des Markus ist für eine Wahrscheinlichkeit durchaus kein Raum; es liegt auf der Hand, daß er beizeiten seine Jurisdiktion nicht hat erneuern lassen. Er hat nicht daran gedacht, zugegeben; allein dies ändert nichts, gar nichts an den Tatsachen.

Wie begründet nun Markus sein Vorgehen? Er sagt, er stütze sich auf seinen früheren Jurisdiktionstitel, auf den error communis und eine Meinung, die behauptet, man könne alsdann aus einem vernünftigen Grund „valide et licite" absolvieren. Er verweist uns also auf die „tituli falsi jurisdictionis cum errore communi" und die Frage, ob man in berechtigter Weise Gebrauch machen dürfe von einer Scheinjurisdiktion. Das frühere Recht legte großes Gewicht auf diese „tituli falsi", die nach außen hin wenigstens den Schein erweckten, als hätte man Vollmachten; tatsächlich waren dieselben ungültig oder erfunden. In der Aufzählung und Begriffsbestimmung der „tituli falsi" stimmten die Autoren nicht überein. Hauptsächlich unterschied man zwei dieser Titel; den titulus coloratus, bei welchem die Uebertragung der Jurisdiktion stattgefunden hatte ohne grundsätzlichen Widerspruch mit dem Recht; aber wegen eines zufälligen und geheimen Fehlers war die Verleihung eine ungültige, z. B. weil sich der Obere seiner Gewalt beraubt sah, ohne daß die Oeffentlichkeit Kunde davon hatte. Ferner unterschied man noch den titulus existimatus oder fictus, der entweder nicht verliehen oder nicht für den Betreffenden selbst ausgefertigt worden war, oder den das Recht, wegen grundsätzlicher Inkompetenz des verleihenden Obern, null und nichtig erklärt hatte. Als Beispiele hiefür werden von Bargilliat angeführt (Prael. ed. 25, I, n. 203): „Si quis utatur titulo ipsi quidem concesso sed pro alio loco, vel pro certo tempore jam elapso etc." Gemäß Bargilliat hätte also in unserem Fall Markus einen „titulus fictus" aufzuweisen, da seine Vollmachten erloschen sind. Nun aber bestand früher die Streitfrage, ob die Kirche auf Grund des „error communis" ohne titulus coloratus die fehlende Jurisdiktion ersetze. Die „sententia communior" verneinte es unbedingt; allein der heilige Alphonsus hielt die Gründe der Vertreter jener Meinung nicht für ganz überzeugend. Deshalb glaubte er, es sei durchaus wahrscheinlich, daß die Kirche Ersatz leiste auch dann, wenn ein titulus coloratus nicht vorhanden wäre. Er schloß

seine Ausführungen mit den Worten (l. c. n. 572): „Et ideo probabiliter dicunt non esse obligandos fideles ad repetendas confessiones bona fide factas apud sacerdotem qui ex communi errore confessarius reputabatur.“ Diese Meinung nun findet ihre Bestätigung im can. 209.

Zur entgegengesetzten „sententia communior“ hatte sich P. Busembaum S. J. nebst vielen anderen wie Silvester, Concina, Angelus u. s. w. bekannt. Es geht dies klar hervor aus dem Text Busembaums beim heiligen Alphonsus (n. 571); überdies hebt es der heilige Kirchenlehrer noch eigens hervor (n. 572).

Das neue Recht, im genannten can. 209, erwähnt nun einen titulus jurisdictionis gar nicht mehr; der error communis wird allein genannt. Daraus schließen die Autoren (cf. Aertnys-Damen, II, n. 359, nota 1; Bargilliat, droits et devoirs des curés, 7 ed., n. 173), daß der Unterschied zwischen titulus coloratus und fictus vom gegebenen Standpunkt aus nicht mehr in Betracht kommt.

Kann aber je der Beichtvater auf Grund dieses error communis in der Weise Beicht hören, wie es unser Fall vorsieht; welche Ursachen vermögen die Erlaubtheit des Vorgehens von Markus zu rechtfertigen?

In einem längeren Artikel über die Frage: Juridiction et bonne foi (Nouv. Revue théol. 1920, p. 549) macht diesbezüglich P. Jombart S. J. folgendes Geständnis: „Alle Kanonisten lehren, daß es nur im Notfall erlaubt ist, die Kirche zu einem Ersatz der Jurisdiktion zu zwingen, stante errore communi.“ Dabei beruft er sich auf Vermeersch-Creusen (Summa juris can. n. 89), der tatsächlich folgendes schreibt: „Ut autem liceat in casu erroris communis, Ecclesiam ad supplendum cogere, necessitatem requiri docent omnes canonistae.“ Gewiß, es wäre schön, wenn eine solche Einmütigkeit der Kanonisten in diesem Punkt zu verzeichnen wäre; dem ist aber nicht so. Schon Génicot-Salsmans S. J. fühlte dies; denn er fügte behutsam zwischen Klammern die Worte hinzu: „Contradicentibus tamen nonnullis.“ Allerdings, er selbst pflichtet der allgemeineren Meinung unbedingt bei und gibt die praktische Entscheidung: „Der Beichtvater, auch wenn er in der Oeffentlichkeit als solcher bekannt wäre, muß eigentlich aufhören Beichten entgegenzunehmen, sobald er mit Sicherheit sich erinnert, daß die Zeit der Dauer seiner Vollmachten verstrichen ist.“

Markus also stützt sich auf die Meinung eines Kanonisten, der anderer Auffassung ist und der lehrt, es genüge in einem solchen Fall schon jeder „vernünftige Grund“. In der neuesten Ausgabe der Praelectiones juris canon. (ed. 34, I, n. 309) von M. Bargilliat finden wir den Standpunkt der Frage in folgender Weise gekennzeichnet: „Der Obere oder der Beichtvater“, so schrieb der Verfasser noch im verflossenen Jahr, „der sich bewußt wäre, daß er nur über einen ‚titulus jurisdictionis coloratus, invalidus aut fictus‘ verfügte, könnte dennoch davon in gültiger und erlaubter Weise Gebrauch machen, sobald der error communis und ein vernünftiger Grund vorhanden sind (ex causa rationabili).“ Als Gewährsmann wird der heilige Alphonsus angerufen: „cf. S. Lig.,

L. 6, n. 571 et 573", so heißt es wörtlich. Allein der heilige Alphonsus hat nichts derartiges gelehrt; derselbe unterscheidet genau jene zwei Fragen, die leider M. Bargilliat nicht vermochte auseinander zu halten, nämlich zuerst die Frage des „error communis", wo es sicher ist, daß die erforderliche Jurisdiktion fehlt (S. Alph., L. 6, n. 572), und dann die Frage der wahrscheinlichen Jurisdiktion, wo es nicht sicher, aber doch wahrscheinlich ist, daß die nötige Vollmacht sich vorfindet (l. c. n. 573). Nur für den zweiten Fall gibt der heilige Kirchenlehrer als hinreichende Gründe von erlaubtem Gebrauch die folgenden an: „Quando adest causa gravis necessitatis aut magnae utilitatis... vel causa rationabilis" (n. 573: tertia sententia quam amplector...). Man findet aber für den ersten Fall (n. 572) nichts derartiges verzeichnet.

M. Bargilliat verweist außerdem auf die n. 571, welche den Text von Busembaum enthält. Wir geben zu, Busembaum hat eine kleine Verwirrung in die Angelegenheit hineingetragen. Aber er bekennt sich ja, wie oben gesagt, zur „sententia communior", die sogar die Gültigkeit einer Beicht leugnete, für welche nur ein „error communis", aber kein „titulus coloratus" aufzubringen war, auch dann, wenn sie im guten Glauben geschah (n. 571, quod si...). Die Begriffsverwirrung ist offenbar nicht dem heiligen Alphonsus zur Last zu legen, denn in dieser Frage, das betont er in der n. 572, trennt er sich von Busembaum. Mit großer Geistesschärfe hält er beharrlich auseinander, was tatsächlich nicht zusammengehört: Scheinjurisdiktion mit error communis einerseits; anderseits: wahrscheinliche Jurisdiktion (jurisdictio probabilis).

Wir vermögen demzufolge nicht einzusehen, wie M. Bargilliat die Autorität des heiligen Alphonsus zugunsten einer Meinung in Anspruch nehmen kann, die im Widerspruch ist mit der allgemeinen Lehre. Die wissenschaftliche Grundlage aber, welche der Autor in einer früheren Auflage seiner Praelectiones (25 ed. I, n. 207, in praxi...) uns bot, scheint auf einer Verwechselung zu beruhen; denn ein „error communis cum titulo falso" kann doch keine „jurisdictio vere probabilis, speculative loquendo" abgeben, wie M. Bargilliat (l. c.) meint, sondern bewirkt nur, daß die Kirche die fehlende Jurisdiktion ersetzt im Interesse des allgemeinen Wohles. Deshalb glauben wir dieser Auffassung nicht zustimmen zu dürfen. Der Grund, den Markus anführt, ist unseres Erachtens ungenügend und er selbst war nicht berechtigt, noch weitere Beichten aufzunehmen.

Etwas anders wäre es freilich gewesen, wenn seine Mithilfe im Beichtstuhl sich als notwendig erwiesen hätte, in Ermangelung bevollmächtigter Priester und bei großem Zulauf des Volkes (cf. Jombart, Nouv. revue théol. 1920, p. 549). Das war aber nicht der Fall.

III. Schwere kirchliche Strafen treffen den pflichtvergessenen Priester, der es wagen sollte, ohne die notwendige Vollmacht im Beichtstuhl tätig zu sein, nämlich die suspensio a divinis ipso facto (can. 2366). Markus hat aber diese Strafe nicht inkurriert, weil er in

einem Irrtum befangen war und nicht mit Wissen und Willen, in voller Erkenntnis, das Gesetz übertrat. Der Strafe also entgeht er; heißt es doch ausdrücklich im einschlägigen Kanon: „Sacerdos qui sine necessaria jurisdictione praesumpserit sacramentales confessiones audire etc.“ (cf. Blat, Comment. textus jur. L. III, p. 743 und can. 2229, § 2).

Die Lösung des Falles ist demgemäß folgende: Die Beichten sind alle gültig; aber Markus hatte keinen hinreichenden Grund, um noch weiter Beicht zu hören. Objektiv genommen hat er gefehlt; die Strafe des Gesetzes jedoch trifft ihn nicht, weil er im guten Glauben handelte.

Echternach. P. J. B. Raus C. Ss. R.

VI. **(Beitrag zu einer protestantischen Privatschule.)** In einer aus Katholiken und Protestanten zusammengesetzten Gemeinde Oesterreichs besteht eine protestantische Privatschule. Seit langem bewilligt der Gemeindeausschuß, der gleichfalls Katholiken und Protestanten zu seinen Mitgliedern zählt, Jahr für Jahr einen geringen Beitrag zur Erhaltung besagter Privatschule. Heuer aber beantragte ein protestantisches Gemeindeausschußmitglied eine bedeutende Erhöhung des Beitrages, weil sonst in Anbetracht der Teuerung die protestantische Privatschule aufgelassen werden müßte. Die katholischen Ausschußmitglieder, die in Majorität sind, stimmen auch diesmal zu und ermöglichen so den Fortbestand der protestantischen Privatschule. Haben sie recht getan?

Es muß zwischen dogmatischer und politischer Toleranz unterschieden werden: erstere ist unerlaubt, letztere erlaubt. Auch den Akatholiken können staatsbürgerliche Rechte gewährt werden. Eben aber, weil die Protestanten Staatsbürger sind, können sie auch Beiträge zur Errichtung von Schulen verlangen, umsomehr als sie selber Steuern zahlen. Wenn Katholiken solchem Verlangen zustimmen, handeln sie nicht unerlaubt, da zunächst bloß Schulbildung in Betracht kommt. Müßte die protestantische Privatschule aufgelassen werden, so würden die nicht wenigen protestantischen Kinder in die allgemeine Volksschule jener Gemeinde gehen, die bisher nur von katholischen Kindern besucht wird. Dies wäre sicherlich nicht von Vorteil für die katholische Jugend, weshalb can. 1374 des Codex jur. can. bestimmt: Pueri catholici scholas acatholicas, neutras, mixtas, quae nempe etiam acatholicis patent, ne frequentent. Es ist daher im Interesse der Katholiken gelegen, den bisherigen Status zu wahren. Noldin (De praeceptis Dei et ecclesiae[13], S. 139) fordert mit Lehmkuhl (Theologia moralis, 1. Bd.[12], n. 818) zur Erlaubtheit der in Frage stehenden Sache: ut absit scandalum inde ortum, quod collatio pecuniae consideretur tamquam favor praestitus falsae sectae, et ut constet, pecuniam non adhiberi ad pervertendos catholicos, qui in his institutis (scholis) suscipiuntur. Das erste Moment kann, wenn vorhanden, durch Aufklärung beseitigt werden. Das zweite ist in unserm Fall überhaupt nicht gegeben; denn kein einziges katholisches Kind besucht gedachte Privatschule.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

VII. **(Spendung des Primizsegens an Akatholiken.)** Primiziant Segol zählt unter seinen Verwandten einen ungetauften, seiner Religion treu ergebenen Juden, einen Anhänger der schismatisch-orthodoxen Kirche und eine Protestantin. Alle drei bitten ihn um Erteilung des Primizsegens. Kann Neomyst Segol der Bitte willfahren?

Es handelt sich hier um die Frage, ob Sakramentalien Akatholiken gespendet werden dürfen. Can. 1149 des Codex jur. can. sagt: Benedictiones, imprimis impertiendae catholicis, dari quoque possunt catechumenis, imo, nisi obstet Ecclesiae prohibitio, etiam acatholicis ad obtinendum fidei lumen vel una cum illo corporis sanitatem. Somit dürfen nicht uneingeschränkt Segnungen Akatholiken erteilt werden, also nicht, wenn Gefahr des Mißbrauches besteht oder Gefahr des Indifferentismus. Daher bleibt aufrecht Instr. S. Off. vom 8. Juni 1859: Akatholiken sind ausgeschlossen von den Sakramentalien, die den einzelnen öffentlich in der Kirche gespendet werden. Primiziant Segol darf also nicht seinen drei erwähnten Verwandten den Primizsegen einzeln in der Kirche geben. In manchen Diözesen nämlich ist es üblich, daß den nächsten Verwandten des Neomysten der Primizsegen einzeln vom Altar aus erteilt wird. Dagegen braucht er sie nicht auszuschließen, wenn er von der Kanzel aus den Anwesenden gemeinsam den Primizsegen spendet. Auch steht nichts im Wege, außerhalb der Kirche den genannten akatholischen Verwandten einzeln den Primizsegen zu geben, da man dann von einer Gefahr des Indifferentismus nicht wird reden können. Möge der Primizsegen verbunden sein mit Erleuchtung!

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

VIII. **(Gelten die kanonischen Ehehindernisse auch für getaufte Akatholiken?)** Wilhelm und Berta, beide von Geburt aus Protestanten und protestantisch getauft, im zweiten gleichen Grad der Seitenlinie verwandt, schlossen im Jahre 1919 in Wien vor dem protestantischen Seelsorger eine Ehe, nachdem staatlicherseits die Dispensation vom Hindernis der Verwandtschaft erteilt worden war. Die Ehe wurde im Jahre 1920 wegen „unüberwindlicher Abneigung" der Gatten vom staatlichen Gerichte getrennt; Berta hat unterdessen die katholische Religion näher kennen gelernt, will zum Katholizismus übertreten und einen Katholiken heiraten. Ist dies möglich? Nach staatlichem Rechte ohneweiters. Aber auch nach kanonischem Rechte. Nach can. 12 des kirchlichen Rechtsbuches sind durch die rein kirchlichen Gesetze alle Getauften, welche den Vernunftgebrauch erlangt haben, gebunden, sofern vom Gesetzgeber nicht ausdrücklich etwas anderes verfügt worden ist. Daher gelten die kirchlichen Ehehindernisse auch für getaufte Protestanten. Eine Ausnahme hat der Gesetzgeber für geborene Akatholiken wohl hinsichtlich der Eheschließungsform (vgl. can. 1099), nicht aber hinsichtlich der Ehehindernisse verfügt.[1]) Die protestantisch geschlossene Ehe zwischen Wilhelm und Berta wäre also, wenn nur die Form allein

[1]) Eine Ausnahme kann man bei Bestimmung von dispar cultus in can. 1071, § 1, sehen.

in Betracht käme, als gültig anzusehen. Wegen des kirchlich nicht behobenen Ehehindernisses der Verwandtschaft muß sie aber kanonisch als ungültig betrachtet werden. Die kirchliche Ungültigkeitserklärung kann im kurzen Wege nach can. 1990 ff. erfolgen.

Graz. Dr J. Haring.

IX. **(Ehe mit einem Apostaten.)** Juliana will einen gewissen Robert heiraten, der getauft und katholisch erzogen, seinerzeit aus der katholischen Kirche ausgetreten ist, ohne sich irgend einer Konfession anzuschließen. Robert verspricht seiner künftigen Frau die ungehinderte Ausübung ihrer Religion und katholische Erziehung aller anzuhoffenden Kinder. Er selbst will nicht zur katholischen Kirche zurückkehren, da ihm der Glaube fehlt. Ist eine kirchliche Ehe zwischen Juliana und Robert möglich? Ja. Can. 1065 des kirchlichen Rechtsbuches wünscht natürlich solche Ehen nicht. Doch kann der Bischof bei Vorhandensein eines wichtigen Grundes einen solchen Eheabschluß erlauben, wenn für die katholische Kindererziehung gesorgt und eine Glaubensgefahr für den katholischen Gatten beseitigt ist. Es ist also hier nicht wie bei mixta religio ein förmliches Ansuchen um Dispensation beim Apostolischen Stuhle nötig, sondern der Bischof kann im eigenen Wirkungskreis die Erlaubnis zum Eheabschluß geben. Staatlicherseits besteht in Oesterreich nach § 64 a. b. G. das Hindernis der Religionsverschiedenheit, da Robert sich nicht zur christlichen Religion bekennt. Es wäre also um die Nachsicht von diesem staatlichen Hindernis anzusuchen. Indes fällt nach der Spruchpraxis das Hindernis hinweg, wenn der Konfessionslose vor dem Pfarrer, auch ohne Aufnahme in die katholische Kirche, sich als Christ bekennt (vgl. Archiv für katholisches Kirchenrecht, 1907, 442 ff.).

Graz. Dr J. Haring.

X. **(Ieiunium naturale.)** Kunigunde, das Eheweib eines Kleinhäuslers, ist in gesegneten Umständen. Da die Kirche ¾ Stunden von ihrer Wohnung entfernt liegt, fiele ihr der Kirchweg zu Fuße sehr schwer. Weil die Entbindung nahe bevorsteht, will sie noch die heiligen Sakramente empfangen, und da gerade Ablaßtag ist, ersucht sie den Nachbar Hubert, sie doch auf seinem Wagen zur Kirche mitfahren zu lassen. Hubert erfüllt gern ihren Wunsch. Kunigunde beichtet nun dem Pfarrer Antonius. Da fällt ihr ein, daß sie vor dem Verlassen der Wohnung ihren Kindern das Frühstück gereicht und dabei auch selbst ein Weniges genossen hat. Sie fragt deshalb Antonius, ob sie wohl noch zur heiligen Kommunion gehen dürfe, derentwegen sie den Nachbar um das Mitfahrenlassen gebeten habe und nach der sie sich so sehne. Antonius, im allgemeinen ein milder Seelenführer, erklärt dies als unstatthaft und bleibt auch bei seiner Entscheidung, trotzdem er bemerkt, daß Frau Kunigunde damit ein großes Opfer auferlegt ist. Antonius fürchtet besonders, falls er Epikie anwende und den Kommunionempfang erlaube, würde Geringschätzung des Nüchternheitsgebotes in seiner Pfarrei einreißen, denn ein Weib könne nicht schweigen, selbst wenn er ihm über den Vorfall Stillschweigen geböte. Traurig verläßt Kunigunde den Beichtstuhl.

Auch Antonius ist nicht guten Mutes; es ist ihm, als hätte er doch zu hart entschieden. Er erinnert sich daran, daß ja Kunigunde vor der Entbindung stehe und deshalb meint er, könne man sie zu den Kranken rechnen, für die eigene Erleichterungen des ieiunium naturale vorgesehen seien, weshalb er von nun an milder entscheiden wolle. Eine Gelegenheit dazu findet sich gleich darauf. Es beichtet nämlich Frau Adele, die ebenfalls schwanger ist. Um das voraussichtlich lange Verweilen in der Kirche besser aushalten zu können, hat sie zu Hause noch eine Kleinigkeit zu sich genommen in der Ueberzeugung, das werde für den Kommunionempfang kein Hindernis sein. Um ganz beruhigt zu sein, befragt sie darüber den Beichtvater — und Antonius erklärt jetzt die Erlaubtheit der Kommunion. Nur müsse sie darüber Stillschweigen bewahren.

Welche von Antonius Entscheidungen war richtig? Antwort: Keine.

Bezüglich der Krankenkommunion bestimmt can. 858, § 2: „Infirmi tamen, qui iam a mense decumbunt sine certa spe ut cito convalescant, de prudenti confessarii consilio sanctissimam Eucharistiam sumere possunt semel aut bis in hebdomada, etsi aliquam medicinam vel aliquid per modum potus antea sumpserint." Diese Vergünstigung wurde schon mit Dekret der S. C. C. vom 7. Dezember 1906 jenen Kranken gewährt, „qui degunt in piis domibus, ubi SSmum Sacramentum adservatur, aut privilegio fruuntur celebrationis Missae in Oratorio domestico". Für andere chronisch Kranke war es gestattet, semel aut bis in mense die heilige Kommunion zu empfangen, auch wenn sie vorher etwas per modum potus zu sich genommen haben. Der Kodex hat diese Begünstigung dahin erweitert, daß auch für letztere das „semel aut bis in hebdomada" gilt.

Können nun Kunigunde und Adele von dieser Begünstigung Gebrauch machen? Schwangerschaft, besonders hochgradige, ist sicher ein Zustand, der manche Gefahren mit sich bringt und während dessen kleine Ursachen genügen, sowohl der Mutter als auch dem zu erwartenden Kinde Schaden zu bringen. Trotzdem kann für gewöhnlich eine Schwangere nicht als Kranke bezeichnet werden, denn Schwangerschaft ist ein normaler Zustand des weiblichen Organismus, solange sie regelmäßig verläuft. Da weder bei Kunigunde noch bei Adele während der Schwangerschaft Komplikationen eingetreten sind, kann auf beide die den Kranken gewährte Begünstigung nicht Anwendung finden. Antonius hat daher unrecht entschieden, als er Adelen es als erlaubt erklärte, die heilige Kommunion noch zu empfangen. Denn auch für Epikie ist der Anlaß in diesem Falle zu geringfügig; das Opfer, das Adele mit dem Verzicht auf Empfang der heiligen Kommunion für diesmal bringen muß, ist nicht so außerordentlich, daß Epikie am Platze wäre. Sonst würde ja bald das Nüchternheitsgebot überhaupt ganz außer Kurs gesetzt.

Für Kunigunde allerdings läßt sich die Erlaubnis begründen, nämlich aus der Gefahr eines Aergernisses, die in ihrem Falle in besonderem Maße vorhanden ist. Sie hat bei der Vorbringung ihrer Bitte dem Hubert ja mitgeteilt, daß der Empfang der heiligen Sakramente sie zur

Kirche dränge. Hubert wird ihrer warten, bis sie vom Tisch des Herrn zurückkommt und bereit ist, wieder nach Hause zu fahren. Und jetzt geht sie wohl zur Beichte, doch nicht zur heiligen Kommunion! Welche Gedanken mag er sich darüber wohl machen? Und selbst wenn auf dem Heimwege sie ihm den Grund mitteilte, würde er das Vorgebrachte nicht als eine bloße Ausrede betrachten? Und wer könnte ihn hindern, auch anderen gegenüber von seiner Beobachtung zu sprechen? Da müßte es wundernehmen, wenn nicht das Fernbleiben von der Kommunionbank in einer wenig günstigen Weise ausgelegt würde; das um so mehr, da ja in kleineren Gemeinden böswillige Vermutungen sich sehr schnell verbreiten. Diese Gefahr einer Diffamation für Kunigunde und eines öffentlichen Aergernisses hätte Antonius, dem dieser Umstand bekannt war, bewegen sollen, der Bittstellerin die Erlaubtheit des Kommunionempfanges auszusprechen, besonders da sie nach allem bona fide ist. Jedenfalls sollte er ihr bei dieser Gelegenheit die Wichtigkeit des ieiunium naturale eingeprägt und sie streng beauftragt haben, über die Angelegenheit Stillschweigen zu bewahren, damit nicht irrige Auffassungen unter den Gläubigen entstünden. Es ist kein Grund vorhanden, daran zu zweifeln, daß Kunigunde wirklich das Verbot auch beobachte. Für Adele besteht diese besondere Gefahr einer Diffamation nicht, da sie ihre Absicht, die heiligen Sakramente zu empfangen, jedenfalls niemandem andern als ihren Angehörigen kundgemacht haben wird, welche die Erklärung, warum sie nicht zur heiligen Kommunion gegangen, ohneweiters als wahr hinnähmen.

Man könnte dagegen einwenden, auch für Adele bestand die Gefahr der Diffamation. Man sah sie beim Beichtstuhl, aber nicht an der Kommunionbank! Das mußte auffallen. Ja, dieses Moment müßte berücksichtigt werden, wenn die Zahl der Sakramentenempfänger gering wäre. Aber der Vorfall spielte sich ja an einem Ablaßtag ab, an dem starker Beichtkonkurs ist und die einzelnen Personen im allgemeinen wenig oder gar keine Aufmerksamkeit auf sich ziehen.

Somit hätte Antonius Kunigunde zum Kommunionempfang zulassen sollen, Adele aber nicht.

Linz. Dr Ferdinand Spiesberger.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

*I. **(Wenn zur Gewinnung eines Ablasses Kirchenbesuch vorgeschrieben ist, genügt es, daß ich die Besuche in der Sakristei halte, die unmittelbar neben der Kirche ist, so daß ich stets auf den Tabernakel sehe, oder wenn ich die Gebete stehend oder kniend in der Türöffnung verrichte?)** „Unter „Besuch einer Kirche oder eines öffent-

lichen Oratoriums", sagt die offizielle Sammlung der Ablaßkongregation, die Raccolta von 1898, p. XV, „versteht man das Betreten eines heiligen Ortes, aus Gründen des Glaubens und der Religion, mit der Absicht, dort Gott zu ehren, entweder unmittelbar ihn selbst oder einen seiner Heiligen". Später spricht sie davon, che „la Visita sia fatta in quella prescritta Chiesa", der Besuch soll gemacht werden in der vorgeschriebenen Kirche (l. c.).

Die Ablaßbedingung verlangt ein dreifaches: Besuch eines Gotteshauses, und zwar aus einem religiösen Grunde und endlich mit der Absicht, dort Gott zu ehren. Uns interessiert hier nur das erste Erfordernis, „der Besuch einer Kirche". Ist es vorgeschrieben unter allen Bedingungen, daß man körperlich in die Kirche hineintrete oder genügt es unter bestimmten Bedingungen, daß man moralisch gegenwärtig sei?

P. Suarez macht hierüber folgende Aufstellungen: „Wenn die Bewilligungsworte den Eintritt in die Kirche ausdrücklich verlangen oder eine Handlung, die ohne diesen Eintritt nicht vollbracht werden kann, dann kann man den Ablaß nicht gewinnen, wenn man selbst durch Gewalt oder durch die Volksmenge am Hineingehen gehindert wird .... Kann dagegen den Bewilligungsworten voll und ganz genügt werden, ohne daß man hineingeht, durch einen solchen Besuch, der nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch als Kirchenbesuch gelten kann, dann ist das Hineintreten nicht einfachhin notwendig, und deshalb sind die Bewilligungsworte genau zu erwägen (per alium accessum ad Ecclesiam moraliter sufficientem, ut iuxta communem loquendi modum vere dicatur quispiam Ecclesiam visitare, tunc corporalis ingressus in Ecclesiam non est simpliciter necessarius). Denn verlangen die Worte, daß man in der Kirche die heilige Messe lese, so ist es nicht hinreichend, wenn man, selbst wegen eines Hindernisses, neben der Kirche das heilige Opfer darbringt.

Wenn die Worte aber nur verlangen, man solle eine Kirche besuchen, so scheint man diesem genügen zu können ohne körperlichen Eintritt.

Fordern (die Worte) aber ein Beten in der Kirche, so ist die Sache zweifelhafter. Wahrscheinlich scheint es aber in diesem Falle, daß es (ein moralischer Besuch) genüge, weil man ein solches Gebet nach moralischer Einschätzung und dem Sprachgebrauche als in der Kirche verrichtet hält, besonders wenn man von seiner Seite alles getan hat, um hineinzukommen und durch die Menschenmenge daran gehindert wurde. Ich füge noch hinzu, daß in einer derartigen Bewilligung selbst der Kirchhof als Kirche gilt: nam in favorabilibus ample sunt verba interpretanda; wenn deshalb die heilige Messe aus einer Notwendigkeit auf dem Kirchhofe gelesen wird und man dort diese hört, so genügt das zur Ablaßgewinnung. Dico autem in necessitate, quia extra illam id semper est agendum, quod certius ac securius est." (De poenit. Disp. 52, s. 1, n. 7).

Die Ansicht P. Suarez' ist also kurz die folgende: Wird nur ein Kirchenbesuch vorgeschrieben, ohne daß ausdrücklich ein Beten in derselben verlangt wird, dann scheint man dem Kirchenbesuche zu genügen, auch ohne daß man gerade in die Kirche hineingeht; werden dagegen Gebete in der Kirche gefordert, dann ist es zweifelhafter, ob ein solcher, nur „moralischer" Besuch, noch genüge; doch auch in diesem Falle hält P. Suarez diese Ansicht als probabel für den Fall, daß man seinerseits alles getan hat um hineinzukommen, ein Hindernis jedoch einen davon abgehalten hat. Dieser Ansicht pflichten viele andere, bedeutende Theologen bei, wie Theodor a Sp. S., Lavorius, Passerinus, heiliger Alfons von Liguori, Amort; andere fügen bei, es genüge, vor der Türe zu beten, wenn diese geschlossen sei (vgl. Beringer, Die Ablässe, I[15], Nr. 113 ff.).

Unsere Frage löst sich nach dem Gesagten folgendermaßen:

1. Ist ein Kirchenbesuch vorgeschrieben, so soll man diesen, wenn kein Hindernis da ist, in der Kirche machen; so genügt es nicht z. B. an Portiunkula, die Sakristei oder ein anderes auf ähnliche Weise mit der Kirche verbundenes Gemach zu besuchen; die Frage, ob man das Allerheiligste, bezw. den Hochaltar sehen und alles verfolgen könne, was an diesem vor sich geht, ist in unserem Fall von keiner Bedeutung: es wird ja nur ein stilles Beten zu Gott oder zu einem Heiligen in der Kirche verlangt.

2. Kann ich nicht in die Kirche hinein, so darf ich den Besuch von einem solchen Orte aus machen, der noch in einem moralischen Zusammenhang mit der Kirche steht, z. B. vor der Kirchentür, wenn diese geschlossen, oder in der Menge von Gläubigen, die vor der Kirchtür stehen, weil sie nicht hineingehen können.

3. Wenn man bis zur Türöffnung der Sakristei gelangt ist, wird man wohl auch noch einen Schritt weiter kommen!

Pet. Al. Steinen S. J.

*II. **(Wie verhält es sich bei einem einfachen Sterbekreuz: kann der Besitzer allein dessen Sterbeablaß gewinnen oder darf er es auch anderen zum selben Zwecke verleihen?)** Früher unterschied man zwischen sachlichen und sachlich-persönlichen Ablässen; ein sachlicher Ablaß war ein solcher, der mit einem frommen Gegenstand verbunden war; ein sachlich-persönlicher war ein solcher, der nur vom Eigentümer eines solchen Gegenstandes gewonnen werden konnte; letztere waren die gewöhnlichen.

Dieser ganze Unterschied ist fallen gelassen worden. Es gilt jetzt die Regel: „Hat ein Gegenstand wie Kruzifix, Rosenkranz u. s. w. eine Ablaßweihe erhalten, so kann jeder Katholik durch die Erfüllung der vom Heiligen Vater festgesetzten Bedingungen die mit dem Gegenstand verbundenen Ablässe gewinnen." Und diese Ablaßweihe geht nur in zwei Fällen verloren: durch Verkauf und Zerstörung des Gegenstandes; also nicht durch Gebrauch, Verleihen, Vererben. Es ist das eine sehr wichtige Be-

stimmung des neuen Rechtes (can. 924, § 2), die ihre ausdrückliche Bestätigung durch eine von Benedikt XV. gutgeheißene Antwort der Sa. Poenitentiaria erhielt (A. A. S. XIII, 164).[1])

Unsere Frage und alle ähnlichen müssen nach diesen Festsetzungen beantwortet werden: Jedes Kreuz, das die Weihe des sogenannten Sterbeablasses erhielt, kann von jedem Sterbenden gebraucht werden, und zwar so oft man will. Ueber den kleinen Unterschied zwischen Toties-quoties-Sterbekreuz und einem Kreuze mit dem päpstlichen Ablasse vgl. diese Zeitschrift 1920, 468, und Beringer, l. c. Pet. Al. Steinen S. J.

*III. **(Kann man die sogenannte große Verheißung des göttlichen Herzens Jesu gewinnen, wenn man die heilige Kommunion an neun aufeinanderfolgenden Sonntagen (monatsersten) anstatt an neun aufeinanderfolgenden ersten Freitagen empfängt?)** Die Verheißung stützt sich auf eine Privatoffenbarung, die der heiligen Margareta M. Alacoque von Seite des Heilandes zuteil wurde. Ihr Inhalt ist, wie bekannt, die Gnade der Beharrlichkeit bis zum Tode. Der Heiland knüpfte die Erlangung dieses glückseligen Todes an den Empfang der heiligen Kommunion an neun monatsersten Freitagen. Kann nun die Kirche an die Stelle der Freitage die monatsersten Sonntage setzen? Ich wage es nicht zu bejahen, und bis jetzt hat die Kirche meines Wissens nie eine dahingehende bejahende Erklärung abgegeben. Das Eine kann man aber wohl sagen: Als Stellvertreterin des Heilandes ist die Kirche ausgerüstet mit aller Gewalt, die zum Heile und Troste der Gläubigen notwendig ist. Und als Stellvertreterin des Heilandes kann sie allen, denen die heilige Kommunion an den ersten Freitagen **unmöglich ist**, den Rat geben, den Heiland an den monatsersten Sonntagen zu empfangen. Alle Gläubigen aber, die diesem Rate folgen, dürfen der frohen Hoffnung sein, daß der Heiland ihren guten Willen und ihren Gehorsam seiner Kirche gegenüber reichlichst belohnen und auch sie der Gnade der endlichen Beharrlichkeit teilhaftig machen wird.

Mit der Gewalt, Ablässe zu verlegen, hängt die hier berührte Machtbefugnis übrigens in keiner Weise zusammen.

Pet. Al. Steinen S. J.

IV. **(Die letzte Bergpredigt Jesu?)** Wenn schon in den übrigen Teilen des Evangeliums, so gilt erst recht vom Schlußkapitel, daß die Evangelisten einander ergänzen, die späteren zu den früheren eine authentische Erklärung geben. Matth drängt die ganze Geschichte des Auferstandenen in 20 Verse zusammen, Mark und Luk sind nur bei einzelnen Erscheinungen ausführlicher, Joh aber setzt seine Methode fort, bestimmte ausgewählte Einzelbilder genauer zu zeichnen und die Synoptiker zu ergänzen, fast wie durch einen authentischen Kommentar.

---

[1]) Beringer, Die Ablässe, I[15], 1921, S. 585, Nachtrag zu Nr. 210 u. s. w.; diese Zeitschrift 1920, S. 407 ff., 1921, S. 300 f.

Die Synoptiker schließen mit einer letzten Predigt Jesu vor der Himmelfahrt, auf einem Berge! Doch auf welchem Berge? Einem Berge in Galiläa oder auf dem Oelberge?

Mark und Luk berichten nichts von galiläischen Erscheinungen, sondern gleich nach den Ereignissen auf Ostern die bei der Himmelfahrt; sie bleiben in ihrer Darstellung in Jerusalem. Matth 28, 16 würde mit seinem Hinweis auf Galiläa allein stehen, wenn nicht Joh die Erscheinung am See von Galiläa außer Zweifel gesetzt hätte. Doch über die letzte Bergpredigt vor der Himmelfahrt schweigt Joh ebenfalls.

Aus dem Inhalt der letzten Predigt geht so viel hervor, daß sie den Abschluß der letzten Jüngerbelehrung bilden muß. Erst den Missionsbefehl lesen: Geht in alle Welt! — und dann: Bleibet in der Stadt!, das geht wirklich nicht an. Das Bleiben in der Stadt hatte eine Grenze, die Herabkunft des Geistes, dann sollte die Weltmission einsetzen. Das Schlußwort Jesu: Ich bleibe bei euch! ist offensichtlich ein Abschiedswort und Trost. Es paßt nirgends besser als im letzten Moment vor der Trennung. Alle Berichte setzen zudem den Missionsbefehl unmittelbar vor die Himmelfahrt. Die letzte Bergpredigt kann sonach nicht in Galiläa gewesen sein.

Einzig Matth 28, 16 spricht auf den ersten Blick für Galiläa. Bei der summarischen Darstellung des Matth sind große Sprünge unvermeidlich. Auf die Geschichte des Ostermorgens folgt gleich die tatsächlich erst 14 Tage später (vgl. Joh) erfolgte Abreise nach Galiläa; der Befehl von Matth 28, 10 wird in 28, 16 ausgeführt. Gleich im Anschluß an die Reise nach Galiläa steht dann sogar der Weg auf den Berg, ohne die drei Wochen dazwischen zu erwähnen, welche Joh näher erklärt. Matth 28, 16 müßte also übersetzt werden: „Die Elf gingen nach Galiläa (und) auf den Berg, wo ihnen Jesus den Auftrag gegeben hatte (Matth 26, 32 Oelberg!). Als sie ihn sahen (bei den Erscheinungen), beteten sie ihn an; einige aber zweifelten. Jesus trat herzu, redete mit ihnen und sprach:" — Die Erklärung dieses Musters von gedrängter Kürze wäre unmöglich, wenn nicht die andern Evangelien vorhanden wären. Durch die Verbindung mit den andern aber läßt sich nur folgende Auslegung geben:

Die Elf gingen (14 Tage später) nach Galiläa (wo sie Jesus am See neu berief), und auf den Berg (Oelberg), wo er ihnen den Auftrag (nach Galiläa zu gehen, Matth 26, 32) gegeben hatte. Bei den Erscheinungen (in Jerusalem und am See) beteten sie ihn an, einige aber (Thomas und andere) zweifelten (an der Wahrheit der Erscheinungen). Jesus kam (in Jerusalem wieder) hinzu, redete mit ihnen (in Jerusalem, Luk 24, 44 bis 50 vor dem Hinausgehen zum Oelberg) und sprach (auf dem Oelberg) die letzte Bergpredigt vor der Himmelfahrt.

Matth erwähnt also wohl auch jene ersten Erscheinungen, bei denen einige zweifelten; danach erst kam er (Matth 28, 18) erneut zu ihnen, wobei sie nicht zweifelten, aber nochmals wegen der früheren Zweifel (Mark 16, 14) getadelt wurden. Den Berg bezeichnet Matth selbst als

jenen Berg, wo er, nicht wohin er ihnen den Auftrag gab; dies war Matth 26, 32 unzweifelhaft der Oelberg.

Schönebeck (Elbe) J. Maiworm.

V. **(Ecce ancilla Domini. Luc 1, 38.)** Da die lateinische Sprache des Artikels entbehrt, kann man aus obigen Worten nicht unterscheiden, ob sie bedeuten sollen: „Siehe, ich bin eine Magd des Herrn, oder die Magd des Herrn.“ Klarheit hierüber bringt der Urtext: Ἰδού, ἡ δούλη κυρίου (V. 48. τῆς δούλης αὐτοῦ). Daraus erhellt, daß nicht zu übersetzen ist: „eine Magd“, sondern: „die Magd des Herrn“. Nachdem der Text so klar ist, muß es befremden, wie man noch immer, selbst in gelehrten Schriften, liest: „Ich bin eine Magd des Herrn.“ Und doch halten wir den bestimmten Artikel an dieser Stelle für bedeutend. Eine Dienerin des Herrn ist nicht nur Maria, sondern jede ihres Geschlechtes, die Gott dient. Aber Maria ist die vor allen auserwählte, quae sola sine exemplo placuit Domino (off. 21. Nov.). Deswegen schreibt Knecht (zur Katechismusfrage S. 46): „Sehr wünschenswert ist es, daß unsere Katechismen endlich die falsche Uebersetzung des Ecce ancilla Domini beseitigen würden. ‚Die‘ Magd sagt ungleich mehr, als ‚eine‘ Magd (in seinem Kommentar zur Biblischen Geschichte lesen wir aber trotzdem: Siehe, ich bin eine Magd des Herrn!) (2. Teil, 2. I. 20, 1904, S. 380). Als Parallelstelle dient die Weissagung des Alten Bundes: Ecce virgo concipiet (Joh 7, 14; Matth 1, 23). Auch da heißt es auffallend, nicht: „eine Jungfrau“, sondern: „die Jungfrau“. Ubi nota: Hebr. est paalma, Sept. ἡ παρθένος, i. e. illa virgo ıara et unica, illa virgo illustris etc. Lapide in Isaiam 7. Ebenso Pesch (Praelectiones Dogmaticae, 1909, IV, n. 601: „Propheta matrem Messiae vocat τὴν παρθένον cum articulo, i. e. non aliquam virginem, sed illam virginem singularem, quae est aliquid unicum in genere suo, nullam habens aequalem.“ Wenn wir sagen würden: Christus ist ein Sohn Gottes, so wäre das eine Lästerung, eine Leugnung seiner Gottheit. Er ist nicht ein Sohn Gottes, wie jeder Christ in der Gnade, sondern der eine, wesensgleiche Gottessohn. Σύ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. Er heißt: ὁ χριστός, ὁ ἐρχόμενος, ὁ προφήτης, ὁ ποιμὴν ὁ καλός u. s. w. Ebenso ist Maria hervorgehoben durch den bestimmten Artikel als die vor allen bevorzugte Dienerin Gottes, die empfangen hat und uns gebracht den Emanuel, die deswegen nicht mit anderen zusammengestellt werden darf, sondern vor allen anderen selig zu preisen ist, illa virgo angelis, etiam Seraphinis suspicienda (Lap., l. c.)

Verschneit b. Mölten, Post Vilpian. Alois Hirschberger.

VI. **(Hat der Apostel Judas die heilige Kommunion empfangen?)** Vor Jahren erzählte mir ein Katechet von seinem Unterrichte bei den Erstkommunikanten. Mit besonderem Ausdrucke hob er hervor, wie er den lieben Kleinen die unwürdige Kommunion des Judas geschildert hatte, um so bei ihnen ein Sakrilegium zu verhüten. Ich erlaube mir die Frage: „Hat der Apostel Judas die heilige Kommunion empfangen?“ Dr Leo Schneedorfer, Universitätsprofessor in Prag, schreibt in seiner

Evangeliumserklärung von Matthäus (26, 25), daß Judas, der Verräter, nach der Aufforderung des Herrn an ihn: „Was du tust, das tue bald" den Saal verließ, so daß er der Einsetzungsfeier des allerheiligsten Altarsakramentes nicht mehr beiwohnte, Jesus aber ungestört vor seinen Getreuen sein liebeglühendes Herz ausschütten konnte. Bei einer Unterredung, die ich selbst mit Prof. Dr Leo Schneedorfer hatte, bat er, daß ich immer diese Wahrheit in der Schule und auf der Kanzel vertreten sollte; dann sprach er weiter: Jesus, der selbst uns lehrte: „Gebet das Heilige nicht den Hunden und werfet eure Perlen nicht den Schweinen vor" (Math 7, 6), konnte es nicht erlauben, daß bei der ersten Kommunion die kostbarste Perle unter den Gnaden, sein heiligster Leib und sein heiligstes Blut, unwürdig empfangen würde. Ebenso konnte der heilige Johannes im Evangelium (13, 30) nicht kurz schreiben: „Als Judas den Bissen genommen hatte, ging er hinaus."

Vergleichen wir aber die Ereignisse, welche sich beim letzten Abendmahle zugetragen haben, nach den vier Evangelien, so finden wir bei Matthäus und Markus die Offenbarung Jesu vom Verrate des Judas vor der Einsetzung des allerheiligsten Altarsakramentes. Prof. Dr Leo Schneedorfer schreibt diesbezüglich in der erwähnten Evangeliumserklärung von Matthäus (26, 25): „Das Osterlamm war gegessen, das Gedächtnismahl des Alten Bundes, die Erinnerung an die Erlösung des Volkes Gottes aus Aegypten war gefeiert; da wollte auch der Heiland ein Gedächtnismahl einsetzen, nämlich das Gedächtnismahl der wahren, von Christus dem Herrn selbst vollzogenen Erlösung, wovon die Erlösung von Aegypten nur ein Vorbild war. Noch saßen sie zu Tische und die letzte Danksagung war noch nicht gesprochen. Da nahm Jesus aufs neue das Brot, als ob er das Ostermahl wieder von vorne anfangen wollte. Das mußte die Apostel schon aufmerksam machen, daß der Heiland eine heilige, bedeutungsvolle Handlung vornehmen wolle. Das Vorbild ist vollendet, die Erfüllung tritt ein." Der Evangelist, als Augenzeuge, sagt: „Während sie aßen, nahm Jesus das Brot...."

Beim Evangelisten Lukas lesen wir aber die Offenbarung Jesu vom Verrate des Judas im 21. Verse des 22. Kapitels, dagegen die Einsetzung des allerheiligsten Sakramentes im Verse 19 und 20. Jedoch ist aus dem Zusammenhange nicht zu entnehmen, ob genannte Offenbarung früher oder nach der Einsetzung des allerheiligsten Sakramentes erfolgte. Es könnte die Frage entstehen, warum hat Lukas die Reihenfolge der Ereignisse nicht chronologisch eingehalten? Der heilige Johannes erwähnt im Evangelium die Einsetzung der heiligen Eucharistie nicht, wohl weil er, da er als Letzter sein Evangelium schrieb, diese als aus den anderen Evangelisten bekannt voraussetzt. Er schreibt, wie Jesus, nachdem das Abendmahl gehalten ward, den Seinigen die Füße wusch und dann erzählt er die Offenbarung Jesu über den Verrat des Judas und schließt seine Erzählung: „Als Judas den Bissen (Brot) genommen hatte, ging er sogleich hinaus. Es war aber Nacht" (Joh 13, 30).

Nachdem nun nicht sicher erwiesen ist, daß Judas die heilige Kommunion empfangen hat, und wenn auch die bisherige Anschauung mehr für den Empfang ist, so könnte die unwürdige Kommunion als Judaskommunion nur in dem Sinne bezeichnet werden, daß Judas die heilige Kommunion infolge des Zustandes der schweren Sünde unwürdig empfangen hätte, nachdem er über den Verrat des Herrn bereits tags zuvor mit den Feinden Jesu übereingekommen war und die Ausführung dieser ruchlosen Tat auch beim Abendmahle immer noch im Sinne hatte. Oder das Verbrechen eines unwürdig Kommunizierenden könnte in dieser Weise mit dem Verrate des Judas verglichen werden. Wie dieser zu den Feinden Jesu ging und sprach: „Was wollt ihr mir geben, wenn ich ihn euch überliefere?“ Und sie gaben ihm dreißig Silberlinge. So fragt gleichsam auch der Mensch, welcher unwürdig kommunizieren will, den Satan: „Was gibst du mir, wenn ich Jesum dir überliefere?“ Auch pädagogisch scheint mir der Erfolg bei den Kindern nicht geringer zu sein, wenn man hinweist, daß der Herr nur seine Getreuen am hochheiligen Mahle teilnehmen ließ, als daß man lange das Verbrechen der unwürdigen Kommunion des Judas ausbeutet.

Gratzen. P. Sosteneus M. Pfeifer O. S. M., Bürgerschulkat.

VII. **(Ein origineller Gottesbeweis.)** An guten, streng wissenschaftlichen Gottesbeweisen hat es keinen Mangel; für Kanzel, Vereinsvorträge und Katechese brauchen wir aber recht anschauliche, gemeinverständliche und doch gründliche, deren immerhin kein Ueberfluß ist. Einen solchen entdeckten wir in der Pfingstbeilage des „Linzer Volksblatt“ 1921, Nr. 99, unter dem bescheidenen Titel: „Gemeinnützige Plauderei über die jüngste Sonnenfinsternis.“

Unter zahlreichen Annoncen gleichsam versteckt, dürfte er die verdiente Beachtung nicht gefunden haben, und glauben wir dem hochwürdigen Klerus einen Dienst zu erweisen, wenn wir ihn in etwas verbesserter Form zum Abdruck bringen.

Die Abhandlung war wegen der kurz vorher eingetroffenen Sonnenfinsternis ganz besonders aktuell, büßt aber deshalb an seiner allgemeinen Verwendbarkeit nichts ein.

Wer sich die Mühe nimmt, dieser einfachen und klaren Darstellung zu folgen, wird es ganz unbegreiflich finden, wie unter gebildeten (namentlich protestantischen) Kreisen noch immer die Ansicht herrschen könne, das Dasein Gottes könne mit reinen Vernunftgründen nicht einwandfrei bewiesen werden.

Am Abend des Freitags, den 8. April, an welchem Tage die jüngste Sonnenfinsternis zu beobachten war, fragte Schreiber dieser Zeilen mehrere Burschen, ob sie die Sonnenfinsternis gesehen und welchen Nutzen sie daraus geschöpft hätten. Einstimmig antworteten alle: „Selbstverständlich haben wir uns das seltene Ereignis angesehen.“ Aber ebenso waren alle verlegen, mir zu sagen, welchen Nutzen sie davon gewonnen hätten. — Ja, sie fragten verwundert, was für einen Nutzen man davon hätte haben können.

Man könnte eine große Wette wagen: unter 1000 Beobachtern, selbst sogenannten Intelligenten, Einsichtsvollen, dürften kaum zwei imstande gewesen sein, eine andere Antwort zu geben, kaum zwei unter Tausend dürften für sich einen praktischen Nutzen gezogen haben. Und dennoch lag es so nahe, einen großen Nutzen zu gewinnen, hätte man dabei nur etwas tiefer nachgedacht, seinen Verstand etwas zur Sprache kommen lassen. Dies in gemeinverständlicher Weise zu zeigen, ist der Zweck dieser Ausführungen.

Diese Sonnenfinsternis ist gleich den übrigen von den Sternforschern schon längst vorausgesagt worden, und zwar genau auf das Jahr, Tag und Stunde. Es ist dies etwas Erstaunliches, ein Triumph des denkenden Geistes. Wie ist es nun möglich, eine solche Sonnenfinsternis mit solcher Sicherheit und auf Hunderte von Jahren voraussagen zu können? Eine Sonnenfinsternis entsteht bekanntlich dadurch, daß der Mond in seinem Lauf um unsere Erde sich zwischen uns und die Sonne stellt. Die Erde selbst befindet sich ununterbrochen bei Tag und bei Nacht und jahraus und jahrein auf der Reise um die Sonne, und zwar schneller als der schnellste Schnellzug. Wie ist es nun möglich, genau Tag und Stunde vorauszusagen, und zwar jahrelang vorher, wann es sich trifft, daß der Mond genau zwischen uns und die Sonne zu stehen kommt? Das ist nur deshalb möglich, weil diese Bewegungen und der ganze Lauf der Erde und des Mondes auf das genaueste eingerichtet, geregelt und aufrecht erhalten sein müssen. Die geringsten unkontrollierbaren Störungen dieses Riesenbetriebes würden jede sichere Berechnung unmöglich machen. Diese Tatsache ist für den denkenden Geist von größter Wichtigkeit.

Wie ist es möglich, daß die Eisenbahnzüge so pünktlich eintreffen? Glaube ja nicht, daß das so einfach sei, namentlich auf einer Bahnstrecke, auf welcher vielerlei Schnell-, Personen-, Lastenzüge und nicht selten noch Extrazüge hin- und herfahren. Diese Pünktlichkeit kommt von der fortwährenden, bis ins kleinlichste gehenden, genauen Regulierung des Betriebes auf der ganzen Linie; Hunderte und Tausende von Beamten und Bediensteten wirken zu diesem Betriebe zusammen, welche alle einer einheitlichen, obersten Betriebsleitung unterstehen. Die Pünktlichkeit des Zugsverkehres beruht also im letzten Grunde auf der obersten Betriebsleitung; diese ist gleichsam der denkende und regierende Kopf des ganzen Betriebes. Nun ist die Pünktlichkeit des Verkehrsbetriebes der Erde und des Mondes noch unvergleichlich größer, als der allergenaueste Eisenbahnverkehrsbetrieb.

Was folgt daraus? Daraus folgt, diese so erstaunlich gesetzmäßige und stete Betriebspünktlichkeit dieser ungeheuren Körper setzt ebenso sicher, ja noch viel gewisser eine oberste Betriebsleitung voraus.

Wenn nun schon ein kleiner Bahnbetrieb ohne die Oberleitung sehr tüchtiger Köpfe nicht denkbar ist, welch Riesengeist an Einsicht und Macht muß es nicht sein, der den Riesenweltbetrieb durch die Jahrtausende zu bewältigen vermag! Ohneweiters sieht sich der denkende

Mensch gedrängt, ja genötigt, zu erkennen und zu **bekennen**: **Das ist und kann nur der allmächtige Gott sein.**

Mag die Eisenbahnbetriebsleitung noch so tüchtig sein, Störungen im Bahnbetrieb und infolge derselben Zugsverspätungen, ja schwere Unglücksfälle sind unvermeidlich. Warum? Weil Ueberschwemmungen, Schneelawinen, Dammbrüche, Maschinenbrüche u. s. w. oder die Unbotmäßigkeit und Sorglosigkeit der Bahnbediensteten jeglichen Betrieb gänzlich oder zum Teil behindern können, mit einem Worte, weil die Betriebsleitung vielen Hemmnissen gegenüber oft schlechthin ratlos und machtlos ist. Menschliche Einsicht und Macht ist eben begrenzt und beschränkt.

Wie ist es nun erklärlich, daß der Bewegungsbetrieb auch nur des Mondes nicht bloß ein Jahr, sondern Hunderte und Tausende von Jahren tadellos in Ordnung verbleibt, trotz der Extrafahrten großer Kometen und anderer Vorkommnisse? Die Erklärung liegt auf der Hand: Dieser Riesenbetrieb und die ganze Sternenwelt untersteht einer Oberleitung, deren Weisheit und Macht keine Grenzen und Schranken kennt, welche alles bedingungslos beherrscht, und zwar über alle Zeiten hinweg! Siehe, es ist zum Greifen klar: Das ist der unendlich weise, allmächtige, ewige Gott.

Aufgabe der obersten Betriebsleitung ist wesentlich und lediglich Denkarbeit, Denkarbeit ist ihrer Natur nach unsichtbar. So beruht demnach der ganze sichtbare regelmäßige Zugsverkehr im letzten Grunde auf einer unsichtbaren geistigen Macht. Genau so findet der denkende Mensch aus der Beobachtung der Sonnenfinsternis im tiefsten Grunde der sichtbaren Erscheinungen die oberste, allerhöchste, rein geistige Betriebsleitung, den unsichtbaren, ewigen, allmächtigen Gott.

Nun könnte aber jemand den extraklugen Einwurf machen, der höchst pünktliche Umlauf der Erde und des Mondes habe in der Natur seinen letzten Grund, dies alles komme von der Mutter Natur. Dieses Wort hat schon viele betört, ist aber selber lautere Torheit. O, diese kluge Mutter Natur! „Der pünktliche Eisenbahnbetrieb kommt nicht von einer obersten geistig tätigen Betriebsleitung, sondern von der Natur des Eisenbahnwesens her, von der Natur der Lokomotiven und des Dampfes, von der Natur des Wassers und der Steinkohle. — Der pünktliche Gang der Uhr kommt von der Natur der Uhr, ihrer Feder und Räder, beileibe nicht von dem Uhrmachermeister und seinem Erfindungsgeiste, denn diesen hat noch niemand gesehen; also ist der Gedanke an ihn nur eine törichte Einbildung."

Was ist also dieses Gerede von der Allmutter Natur? Es ist ein großer Stumpfsinn, eine glänzende Torheit, eine verbrecherische Ausflucht vor dem klaren Licht der erhabenen Gotteserkenntnis.

Der pünktliche Gang einer Uhr ist zwar zunächst die Wirkung des guten Uhrwerkes; das Uhrwerk aber ist das Werk des Meisters und spendet alles Lob diesem.

So ist der pünktliche Betrieb der Mond- und Erdbewegungen zunächst in den Einrichtungen der Geschöpfe und ihrer Kräfte gelegen und diese heißen wir die Natur.

Der Schöpfer aber, der Erhalter und Leiter der Natur, ist von dieser wesentlich verschieden und über dieselbe unendlich erhaben. Alles also nur der Mutter Natur zuschreiben oder Gott die Natur nennen ist eine große Begriffsverwechslung und ein schwerer Irrtum.

Diese klare, sichere Erkenntnis ist ein geistiger Fund von unermeßlichem Wert und Nutzen, unvergleichlich mehr wert als die Erforschung der Sonnenfinsternis, ja aller Gesetze und Wunder der Sternenwelt.

Dieser große geistige Fund bringt jedoch seinen vollen Nutzen nur dann, wenn er gleich dem edelsten Samenkorn in ein gnadenbefruchtetes Herz gesenkt, sich zur vollen Frucht entwickeln und ausreifen kann. Diese geistige Erkenntnis ist wie ein lichter, warmer Sonnenstrahl, der in unserem Herzen geistiges Leben und Freude weckt — der uns mit höchster Bewunderung für die Größe Gottes und mit heiliger Ehrfurcht vor ihr erfüllt und uns stärkster Antrieb ist, auch unsere ganzen geistigen und leiblichen Lebensbetriebe freiwillig, ja mit höchster Freude, den höchsten Gesetzen dieses höchsten unsichtbaren Herrn zu unterstellen.

Der Adler vermag sich hoch gegen den Himmel zu erheben, kann aber seinem Schöpfer nicht danken für die Flügel und die Kraft, sich aufschwingen zu können, weil er, ein unvernünftiges Tier, der Gotteserkenntnis nicht fähig ist. Viel höher kann sich der Mensch emporschwingen auf den Flügeln und der Flugkraft seiner geistig vernünftigen Natur: zur Erkenntnis der Gesetze der Sternenwelt, ja bis zur Erkenntnis des höchsten unsichtbaren Herrn und Meisters der Welt, und er sollte diesem nicht danken wollen für die geistige Flugkraft seiner Seele?

So liegt denn in der Beobachtung der Sonnenfinsternis ein wahrer, ein großer, ein unschätzbarer Nutzen und ein wahrer Hochgenuß für jeden Menschen, wenn er nur gründlich denken will. Wer sollte dieses Nutzens entbehren wollen in einer Zeit, wo die Finsternis der Gottesleugnung in Wort und Werk über der Menschheit lagert? X.

VIII. **(In welchem Alter ist das Sakrament der Firmung zu empfangen?)** „Wenngleich die Spendung des Sakramentes der Firmung in der lateinischen Kirche etwa bis zum siebten Lebensjahre verschoben wird, kann sie doch auch vorher statthaben, wenn ein Kind in Todesgefahr ist oder der Spender glaubt, daß gerechte und schwerwiegende Ursachen dies empfehlen“ (can. 788 des kanonischen Rechtes).

„Wenngleich allen nach der Taufe das Sakrament der Firmung gespendet werden kann“, sagt der römische Katechismus, „ist es doch nicht zweckmäßig, wenn dies geschieht, ehe die Kinder den Gebrauch der Vernunft haben. Scheint es nicht zweckmäßig, das 12. Lebensjahr abzuwarten, so ist es doch jedenfalls gut, den Empfang dieses Sakramentes bis zum siebten Lebensjahre zu verschieben.“ Bestand in der lateinischen Kirche auch kein ausdrückliches Verbot, Kindern vor dem Gebrauch der Vernunft das Sakrament der Firmung zu spenden, so hatte doch die

von den Päpsten immer wieder eingeschärfte Praxis die Kraft eines Gesetzes erlangt. „Die Sitte, die Kinder alsbald nach der Taufe zu firmen", schreibt Benedikt XIV., „ist von der römischen Kirche, der Mutter und Lehrerin der anderen Kirchen, durch wohlbegründete Dekrete der Päpste abgeschafft und es ist in berechtigter Vorsorge bestimmt worden, daß das Sakrament der Firmung den durch die Taufe Wiedergeborenen erst in dem Alter gespendet werde, in dem die Gläubigen der Kindheit entwachsen und verstehen, daß zwischen Taufe und Firmung ein ebenso großer Unterschied ist wie zwischen Geborenwerden und Heranwachsen, und daß sie durch die Taufe zwar Streiter Christi geworden sind, indes durch die Firmung gekräftigt und durch die Gnade instand gesetzt werden, Kämpfe zu bestehen" (Konstit. Ex quamvis, 4. Mai 1745). Dementsprechend entschied die heilige Konzilskongregation die Fragen: 1. Kann unter besonderen Umständen die Firmung Kindern ohne Rücksicht auf ihr Alter gespendet werden? 2. Kann sie sterbenden Kindern gespendet werden? dahin: Zu 1: Ja, in schwerwiegenden und dringenden Umständen, über deren Vorhandensein und Schwere sich der Bischof gewissenhaft überzeugen muß. Zu 2: Ja (In Segobien., 12. März 1774). Und das heilige Offizium schrieb am 11. Dezember 1850 an den Apostolischen Vikar der Sandwichsinseln: Niemand ist zu firmen, der nicht wenigstens das siebte Jahr erreicht hat, und von dieser Praxis der lateinischen Kirche ist nur aus gewichtigen Gründen abzugehen, z. B. wenn Kinder gefährlich krank sind oder wenn die Entfernungen derart sind, daß sich keine Gelegenheit mehr bieten wird, dies Sakrament zu empfangen. Das gleiche schrieb die heilige Kongregation der Propaganda am 21. März 1851 an den Apostolischen Vikar von Kioutschau.

Den Grund der Ausnahme für sterbende Kinder darf man vielleicht in der Lehre des heiligen Thomas suchen, damit die Gefirmten im Himmel eine größere Glorie erlangen (Summa theolog. III, qu. 72, a. 8 ad 4).

Weidenau. P. A. Arndt S. J.

IX. **(Protestantische Geschichtsschreibung.)** Vom Professor der protestantischen Theologie Achellis erschien 1921 eine Kirchengeschichte. Wir lesen darin auf S. 166: „Die Gegenreformation umfaßt einen Zeitraum von etwa 100 Jahren. Es ist eine Zeit größter Grausamkeiten, die über die meisten Länder Europas ergingen. Die Zahl der Martyrer ist unendlich viel größer als die der ersten Zeit der Christenverfolgungen. Der Protestantismus hat sich gegen die mittelalterliche Kirche schwerer durchgesetzt als das Christentum im Römischen Reiche. Ein Heldengeschlecht sondergleichen wuchs damals heran in den Geusen, Hugenotten und Puritanern." — Ueber die Reformation selbst aber schreibt er S. 136: „Die Einführung der Reformation vollzog sich in den meisten Orten in erstaunlicher Ordnung; an anderen Orten fanden leidenschaftliche Kämpfe statt, da religiöse Gegensätze mit anderen Parteiungen sich verquickten." S. 176 heißt es: „Unter der katholischen Maria

fand (in England) eine blutige Gegenreformation statt." Ueber die Grausamkeiten der Königin Elisabeth findet sich aber kein Wort. S. 211 findet sich eine Bemerkung über den Antimodernisteneid: „Pius X. hielt es für notwendig, von allen Geistlichen den Antimodernisteneid zu fordern, der alljährlich zu wiederholen ist." — Warum denn strenger sein als der Papst?

Graz Dr Haring.

X. **(Unwürdigkeit für Kirchenämter.)** Das kanonische Recht unterscheidet non idonei und indigni (vgl. can. 157, 1465, 2391). Auf die wissentliche Wahl, Präsentation oder Nomination eines Unwürdigen (nicht aber eines Unfähigen) sind eigene Strafen gesetzt (can. 2391). Wer ist aber indignus? Ausdrücklich handelt der Kodex nicht darüber. Jedenfalls bezeichnet „non idoneus" den (regelmäßig unverschuldeten) Mangel kanonischer Eigenschaften; z. B. mangelndes Alter, mangelndes Wissen, während indignus derjenige ist, der infolge schwerer Vergehen für ein Kirchenamt nicht als würdig erscheint. Sicher ist jeder indignus auch non idoneus, aber nicht umgekehrt. Eichmann E., Das Strafrecht des Codex jur. can., 1920, 220 f., bezeichnet als indigni die Exkommunizierten, Suspendierten, Interdizierten, strafweise vom passiven Wahlrecht Ausgeschlossenen, Infame, notorische Apostaten, Häretiker, Schismatiker, notorische öffentliche Sünder (can. 2265, § 1, n. 2; 2283, 2275, n. 3; 2291, n. 11; 2294, § 1, 2). Auffallenderweise enthält der Index analyticus des Kardinals Gasparri die Schlagworte dignus und idoneus nicht.

Graz. Dr Haring.

XI. **(Die Stellung der Legitimierten.)** Can. 1117 des kirchlichen Rechtsbuches erklärt, daß die durch nachfolgende Ehe der Eltern legitimierten Kinder hinsichtlich der kanonischen Wirkungen in allen Punkten den ehelichen gleichzuhalten seien, soweit nicht besondere Ausnahmen bestehen. Derartige Ausnahmen gelten für Kandidaten des Kardinalates (can. 232, § 1, n. 1), des Episkopates (can. 331, § 1, n. 1) und für Abbates et praelati nullius (can. 320, § 2). Zweifelhaft könnte es hinsichtlich der Superiores maiores der religiösen Genossenschaften sein, da can. 504 verlangt, daß sie seien ex legitimo matrimonio nati. Doch der Index analyticus des Kardinals Gasparri sagt ausdrücklich: Illegitimi arcentur a munere Superioris maioris, nisi fuerint legitimati. Um so weniger sind kanonisch Legitimierte von der Aufnahme in die Seminarien oder vom Empfang der Weihen ausgeschlossen (vgl. can. 984, 1° und 1363, § 1). Infolge der Gleichstellung der Legitimen mit den Legitimierten können letztere auch in jene religiösen Genossenschaften aufgenommen werden, die auf Grund ihrer Konstitutionen außer den allgemeinen Erfordernissen (can. 542) eheliche Geburt des Kandidaten verlangen.

Graz. Dr Haring.

XII. **(Die Abwesenheit des Professen vom Kloster.)** Nach can. 606, § 2, Codex jur. can., dürfen Klostervorgesetzte ihren Untergebenen

höchstens eine sechsmonatige Abwesenheit gestatten. Um Gewährung einer längeren Abwesenheit ist der Apostolische Stuhl zu bitten, außer es handelt sich um Studienzwecke (nisi causa studiorum intercedat). Bei der Abwesenheit studienhalber hat man sicher zunächst an can. 587 zu denken, welcher den religiösen Genossenschaften, die keine eigenen Studienhäuser besitzen, die Weisung gibt, ihre Kandidaten in ein Studienhaus einer anderen Provinz oder eines anderen Ordens, an das bischöfliche Seminar oder an eine katholische Hochschule zu schicken. Da aber can. 606 nicht auf can. 587 verweist, könnte die causa studiorum auch im weiteren Sinne, etwa im Sinne des alten Studienprivilegs gefaßt werden, so daß die Vergünstigung nicht bloß den Schülern, sondern auch Lehrern zugute kommt (vgl. can. 421, § 1, n. 1 und 2). Denn tatsächlich ereignet sich gar nicht so selten der Fall, daß Ordensmänner an Schulen anderer Orden, an kirchlichen, ja auch an öffentlichen staatlichen Anstalten als Lehrer und Erzieher wirken und derart längere Zeit vom Kloster abwesend sein müssen. Auffallend ist es, daß der Kodex einen anderen Fall hier nicht erwähnt, der im kirchlichen Rechtsbuch selbst als bestehend vorausgesetzt wird. Sowohl can. 471, § 3, wie can. 630 sprechen von einem vicarius religiosus, bezw. religiosus, qui paroeciam regit. Besonders der letztgenannte Kanon regelt genau die Beziehungen des Religiosen zum Kloster. Man kann doch wohl nicht annehmen, daß der Klostervorsteher für jeden klösterlichen Pfarrvikar, der über sechs Monate an einer Stiftspfarre wirkt, ein päpstliches Indult einholen muß. Daraus würde sich ergeben, daß can. 606, § 2, im einschränkenden Sinne auszulegen ist.

Graz. Dr Haring.

XIII. **(Mittelalterlicher Leichentransport.)** In den Sitzungsberichten der preußischen Akademie der Wissenschaften, 1920, XXVI, 478 ff., bietet über dieses Thema Dietrich Schäfer interessante Einzelheiten. War der Sterbeort vom Begräbnisort weit entfernt, so nahm man die Eingeweide aus der Leiche und begrub dieselben gesondert; ja, man zerteilte auch die Leiche, zerkochte sie und löste die Knochen von den Fleischteilen. Die Knochen allein wurden dann an die entfernte Begräbnisstätte überführt. Diese Prozedur wurde an verstorbenen Fürsten, aber auch an Bischöfen vorgenommen. Bonifaz VIII. (c. 1, Extr. com. 3, 6) verbot diese Leichenzerteilung und Auskochung. Die gesonderte Beisetzung einzelner Körperteile, z. B. des Herzens, an Gnadenorten u. dgl. erhielt sich.

Graz. Dr Haring.

XIV. **(Ehehindernis der Verwandtschaft.)** Can. 1076, § 2, erklärt, daß das Ehehindernis der Verwandtschaft in der Seitenlinie bis zum dritten Grad (einschließlich) sich erstrecke. Wiederholt wurde nun gefragt, ob das Hindernis auch vorhanden sei, wenn die Verwandtschaft auf der einen Seite über den dritten Grad hinausgeht (z. B. 4/3). Die Antwort auf diese Frage findet sich im can. 96, § 3: Bei ungleichen

Graden ist der entferntere entscheidend. Es liegt also bei 4/3 kein Ehehindernis mehr vor.

Graz. Dr Haring.

XV. **(Vom heiligen Ephräm dem Syrer bis zur heiligen Gertrud der Großen.)** In der „Nachahmung der Heiligen“ von Max Huber S. J., 1. Bd., 2. Aufl., Herder, liest man folgendes Zitat aus der „Geschichte des deutschen Volkes“ von Michael: „Wenn der heiligen Gertrud enthüllt wird, daß der Heiland durch das Ohr in den Schoß der Mutter Gottes eingetreten sei, so scheint die Neuheit dieser Auffassung eine wahre Offenbarung anzudeuten. Doch diese Auffassung war damals gar nicht neu; die Heilige konnte sie in Ritusbüchern finden.“ Worauf aber gingen die Ritusbücher zurück? Darüber gibt der große Interpret des heiligen Ephräm, P. Pius Zingerle, Auskunft. In einer Anmerkung zur „Lobrede“ des großen Kirchenlehrers „auf die Menschwerdung des Sohnes Gottes und die allerseligste Jungfrau“ sagt er: „Weil Maria beim Anhören der Verkündigung in die Empfängnis des ewigen Wortes einwilligte, sagen die heiligen Väter, sie habe durch das Ohr empfangen. Der erste der Väter aber, der diesen Vergleich gemacht hat, scheint Ephräm der Syrer († 373) gewesen zu sein. Die diesbezügliche Stelle in der erwähnten Lobrede lautet: Gott kam vollkommen durch das Ohr in den Mutterleib und trat als Gottmensch auf reine Weise aus demselben in die Welt hervor“ (Ausgew. Schriften des heiligen Ephräm d. S., übersetzt von P. P. Zingerle; Bibl. der Kirchenväter, Kösel, Kempten 1880). Ephräm der Syrer ist wie für die anderen Mysterien, so auch für das Dogma der Virginität Mariens ein hervorragender Zeuge.

Ulrichskirchen. Theodor Stief, Pfr.

XVI. **(Aufbewahrung von Palla und Korporale.)** In verschiedenen Kirchen ist der Mißbrauch eingerissen, die bei der heiligen Messe gebrauchten Pallen und manchmal auch die Korporalien bei dem Kelchvelum und der Bursa aufzubewahren. Die Folge davon ist, daß diese Pallen nie gewaschen werden und deshalb oft sehr schmutzig sind, weil eben die Palla immer bei den Meßkleidern ist. Ebenso ist es oft mit den Korporalien.

Korporalien und Pallen sowie Purifikatorien sollen für jeden Priester eigens sein, wenn einmal gebraucht; aber es ist sicher eine gewisse Irreverenz, gebrauchte Pallen und Korporalien bei den Meßkleidern aufzubewahren und nicht auf dem Kelch oder an einem eigenen Orte, in einer eigenen Lade. So können und sollen Korporalien und Pallen von Zeit zu Zeit ausgewechselt und gewaschen werden. Es gibt hochwürdige Mitbrüder, die eben wegen dieser Unsitte stets ihre eigenen Korporalien und Pallen benützen, so daß sie im Gebrauch dieser von Kirche und Mesner unabhängig sind.

Wie sehen dann in vielen Kirchen die Altartücher aus? nicht gerade schwarz, aber weiß und rein auch nicht mehr! mancher hochwürdige Herr würde ein solches Tuch nicht einmal mehr als Tischtuch nehmen, und

unserem Herrgott wagt man es, ein so schmutziges Tuch als Altartuch zu geben. Sagt man etwas, heißt es: Die Seife ist so teuer. Wie leicht kann man im Notfall so ein Altartuch bei der Hauswäsche mitwaschen. Es verliert davon seine Weihe nicht. Oft ist auch das sogenannte Vespertuch so schmutzig, daß davon das Altartuch etwas abbekommt, denn sonst könnte dieses an Stellen, wo man nie hinkommt, nicht auch schmutzig sein. Ein bißchen mehr Liebe und Ehrfurcht unserm lieben, guten Meister gegenüber! Ein Kooperator.

XVII. **(Die Armen sind so lieb.)** Weit draußen in der Vorstadt einer Großstadt ist ein einstöckiges Häuschen. Am Hof sind noch Hühner und anderes Kleinvieh. Im Hofe eine Wohnung einer armen Familie. Vater ist aus Steiermark, gelähmt. Sein Bett ist ein Strohsack. Er hat eine kleine Pfründe aus seiner Heimat und eine Johannes-Spital-Stiftung. Gegen Abend, wenn aus der Stadt die Fabrikler, Beamten all in die billigeren Wohnungen der Vorstadt strömen, führt ihn der größte seiner fünf prächtigen und gesunden Söhne in einem Rollwagen der Stadt zu. Viele geben der Jammergestalt Almosen. Die Frau verdient mit Reiben und Waschen. Wie lieb ist der Arme, wenn ihm ein Priester die Gaben der St.-Vinzenz-Konferenz bringt und — den lieben Heiland. „Da kann ich das Kreuz leichter ertragen, besonders wenn wieder Regen kommt. Den spür' ich in allen Gliedern.“ Auch die heilige Oelung hat er empfangen, quia morbus tendit ad mortem. Da stirbt der Arme plötzlich. Erst nach acht Tagen hat ihn die Anatomie eingelassen ins kühle Grab. O Jammer! Gratisleiche. Die Mutter geht weinend mit den fünf Knaben. Die kleine Pfründe, die Stiftung hört auf. Die Mutter mit fünf Knaben allein! Der Vinzenzverein half weiter. Der älteste kam bei der Straßenbahn in Dienst, der zweite in ein Kontor. Die Mutter geht Zeitung austragen, wobei zwei helfen. Nur der jüngste geht noch in die Schule. Gott hat die Witwe nicht verlassen. Eines Tages ist kein Brot im Hause, kein Geld. Der Kontorist soll sein Mittagbrot bekommen, der Bäcker leiht nichts mehr. Nochmals sieht die Mutter ins Geldtäschchen. Siehe, 10 K sind darin. Wer hat sie hineingelegt? Der Jüngste. Er hat Kegel aufgesetzt, die Kronen erhalten und heimlich der Mutter ins Geldtäschchen gelegt. Der Vinzenzbruder kam gerade dazu, daß er zu dieser Gabe die des Vinzenzvereines dazugeben konnte. Gott wird weiter helfen!

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XVIII. **(Verein vom Hinscheiden des heiligen Josef.)** Man kann sich für die Sterbestunde nicht genug um Hilfe bei Lebzeiten umsehen. Der fromme Verein (Sitz Wien, XX., Forsthausgasse 1) hat für die Priester, die diesem Vereine beitreten, das Privilegium vom heiligen Vater Benedikt XV. erhalten, diebus quibus secundum rubricas licet, ein eigenes Meßformulare — Missa votiva pro morientibus — zu gebrauchen. Es ist die violette Farbe zu nehmen sine Gl. et Credo, kurz der Ritus Missae privatae votivae.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XIX. **(Ewiger Rosenkranz.)** Auch ein Mittel für die Sterbestunde! Einmal im Jahre — Tag und Stunde kann man sich selbst wählen — die 15 Rosenkranzgeheimnisse für die Sterbenden beten ist Vereinspflicht; z. B. am 15. August von 8 bis 9 Uhr abends. O, welche Hilfe! Sitz des Vereines: Dominikanerkloster in Köln am Rhein, Lindenstraße 45, oder bei dem Gefertigten. Venite, carpite rosas.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Privilegium zur Antizipation des Breviers ab 12 Uhr mittags.) Der Kardinalpräfekt der Propaganda hat in der Audienz vom 1. Dezember 1921 vom nunmehr verstorbenen Papste Benedikt XV. für alle Priester, welche gegenwärtig dem Missions-Priesterbunde („Pia Unio Cleri a missionibus") angehören oder künftig demselben beitreten, die Vergünstigung erwirkt, daß sie Matutin und Laudes schon von 12 Uhr mittags des Vortages an antizipieren dürfen, wofern sie bis dahin das Tagesoffizium bereits ganz verrichtet haben (Dekret der Propaganda vom 2. Dezember 1921).

Dieses Privilegium setzt voraus, daß Vesper und Kompletorium schon vormittags gebetet werden dürfen, wozu nach der Lehre der Moralisten gemeiniglich eine causa rationabilis gefordert wird. Als solcher „vernünftiger Grund" gilt also für die dem Missionsbunde angeschlossenen Priester der, daß sie eben von ihrem Privilegium Gebrauch zu machen gedenken. (A. A. S. XIII, 565.)

(Die Lauretanische Litanei beim Wechselgesang von Priester und Volk.) Nach einem Dekrete der Ritenkongregation vom 10. November 1921 ist es nicht gestattet, die Anrufungen der Lauretanischen Litanei beim Wechselgesang von Priester und Volk in der Weise zu kürzen, daß der Priester statt der dreimaligen Anrufung am Beginne nur einmal betet: Kyrie eleison — Christe eleison, und das Volk antwortet: Kyrie eleison — Christe eleison. Ebenso ist es nicht gestattet, daß am Schlusse der Litanei nur einmal gebetet wird: Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, parce nobis Domine, exaudi nos Domine, miserere nobis. Es ist die ganze Reihenfolge der Anrufungen, wie sie in der approbierten und mit Ablässen versehenen Litanei vorliegen, unverkürzt einzuhalten. (A. A. S. XIII, 566.)

(Textausgaben der Vulgata mit dem kritischen Apparat.) Wohl, um ein formales Bedenken zu beseitigen, auf das man bei der im Zuge befindlichen, kritischen Neuherstellung des Vulgatatextes stieß, hat die päpstliche Bibelkommission unter dem 17. November 1921 mit Gutheißung Papst Benedikts XV. erklärt: Das im Vorworte zur Klementinischen Vulgataausgabe ausgesprochene Verbot, abweichende Lese-

arten der Handschriften am Rande des Vulgatatextes beizugeben, verhindert nicht, daß Textvarianten zu wissenschaftlichen Zwecken in den Fußnoten angeführt werden. (A. A. S. XIII, 27.)

(Päpstliches Schreiben an die Bischöfe des tschechoslowakischen Staates über die Seminarerziehung des Klerus.) In einem umfangreichen Schreiben vom 30. November 1921 an den Episkopat der tschechoslowakischen Republik gibt der inzwischen verstorbene Papst Benedikt XV. seiner Freude über die vielen Beweise treuer kirchlicher Gesinnung, die das tschechoslowakische Volk in letzter Zeit gegeben, aber auch seinem fortdauernden Schmerze über vorgefallene Aergernisse und seiner Sorge um so manche, die nicht festzustehen scheinen, beredten Ausdruck. Die Hauptursache der tristen kirchlichen Lage sieht der Papst darin, daß ein Teil des Klerus nicht die richtige Geistes- und Herzensbildung hatte, und die Wurzel des Uebels liegt nach seiner Ueberzeugung in dem Mangel einer guten Seminarerziehung. Darum sei es die erste und größte Sorge der Bischöfe, hier Wandel zu schaffen. Jede Diözese habe ihr Seminar, und wenn dies nicht möglich wäre, sind nach der Vorschrift des can. 1354, § 3, für zwei oder mehr Diözesen gemeinsame Seminare einzurichten. Die Leitung der Seminarien ist nach den kirchlichen Gesetzen zu ordnen und auserlesenen Priestern anzuvertrauen. Die Studien müssen zwei Jahre scholastischer Philosophie im Geiste des heiligen Thomas von Aquin, und daran anschließend vier Jahre theologischer Studien nach can. 1365 umfassen. Die Bischöfe sollen sich die Studienordnung, welche unter dem 20. April 1920 für die Diözesen Italiens erlassen wurde, zum Vorbild nehmen. Es ist nicht ratsam (minime expedit), die theologischen Hochschulen mit dem Rechte der Verleihung akademischer Grade zu vermehren und zu trachten, daß der größte Teil der Kleriker solche besuche: „neque enim homines sacri ordinis omnes doctores debent esse, verumtamen cum boni tum eruditi omnes.“ Doch sollen die Bischöfe mit sorgfältiger Auswahl Sorge tragen, daß immer für die Lehrstellen und höheren Aemter genügend Priester von Talent und Tugend durch höhere Studien vorgebildet werden. Diesbezüglich empfiehlt der Papst den Bischöfen mit warmen Worten, den Besuch des römischen Collegium Bohemicum zu fördern. Aber die erste Sorge der Bischöfe muß immer den Seminarien zugewendet sein. Mit den Alumnen sollen die Bischöfe in ständigem und innigem Kontakt bleiben („perpetua sit vestra cum Seminarii alumnis consuetudo“). Sie sollen ihre Seminarien oft besuchen, die Alumnen persönlich zur Frömmigkeit und zum Studium aneifern, ihren Schulübungen und Prüfungen anwohnen. So wird dann auch der Bischof selbst jene gründlich kennen lernen, denen er die Hände auflegen soll, daß sie Priester nach dem Herzen Jesu werden.

Alle Priester der Diözesen aber ermahnt der Papst, mit ihren Bischöfen zur Errichtung oder Reorganisation der Seminare zusammenzuwirken. „Habeant hanc pacis sedem et studiorum domum et virtutum officinam, qua ipsi sunt usi, tamquam dioecesis cor, unde in omnes Ecclesiae venas spiritualis vita diffundatur.“ Sie sollen sich

jener, in denen sie die Keime des heiligen Berufes entdecken, von zarter Jugend auf mit Liebe und Sorgfalt annehmen. Sie sollen zur Erhaltung der Seminarien willig beisteuern und durch ihr Beispiel die Laien für dieses wichtige und heilige Werk gewinnen. So wird der Klerus der Diözesen, der im Kerne trotz aller vorgefallenen Aergernisse gut ist, von innen heraus erneuert werden und nicht bloß das kirchliche Leben bei den slawischen Völkern neu aufblühen, sondern auch die Lösung der großen Zukunftsaufgabe der Wiedervereinigung der schismatischen Teile des Slawenvolkes angebahnt werden. — Das eindrucksvolle Schreiben liest sich wie ein Testament des besorgten Vaters der Christenheit, und was darin über die Erziehung des Klerus gesagt wird, verdient überall beachtet und beherzigt zu werden. (A. A. S. XIII, 554 ss.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Valkenburg (L.), Ignatius-Kolleg (Holland).

1. **Päpstliche Ablässe, bewilligt von Pius XI.** Seit Benedikt XIII.[1]) ist es Brauch gewesen, daß die Päpste bei ihrem Regierungsantritte eine bestimmte Reihe von Sachablässen verliehen. Auch unser jetziger Heiliger Vater, Papst Pius XI., ist dieser Gewohnheit treu geblieben;[2]) doch weicht seine Verleihung in der Form und Sache von den früheren etwas ab; deshalb sei sie hier vollständig wiedergegeben.

Bemerkungen. 1. Nur Koronen, Rosenkränzen, Kreuzen mit oder ohne Christus, kleinen Statuen und Medaillen kann die Weihe der päpstlichen Ablässe zuteil werden, und zwar nur dann, wenn sie nicht von Zinn,[3]) Blei, Glas oder einem anderen ähnlichen Stoffe sind, der leicht zerbrechlich oder zerstörbar ist. — 2. Die Bilder der Heiligen[4]) müssen solche vorstellen, die nach der herkömmlichen Form kanonisiert oder in gutgeheißenen Martyrologien verzeichnet sind. — 3. Um die päpstlichen Ablässe zu gewinnen, ist es erforderlich, daß man einen jener Gegenstände, die vom Heiligen Vater oder einem hiezu bevollmächtigten Priester gesegnet worden sind, bei sich trage oder in seinem Hause geziemend aufbewahre. — 4. Ausdrücklich erklärt der Heilige Vater, daß durch die Verleihung der Apostolischen Ablässe in keiner Weise den bereits von den Päpsten vielleicht sonst bewilligten Ablässen für Gebete, fromme Uebungen oder Werke, die unten aufgezählt werden, Eintrag getan werde.

---

[1]) Vgl. Beringer, Die Ablässe, I¹⁵, Nr. 850.
[2]) Act. Ap. Sed. XIV, 143 sq.
[3]) Beringer, Nr. 839.
[4]) Bei Statuen und Medaillen.

Ablässe:

I. Vollkommenen Ablaß kann gewinnen, wer **die Gewohnheit hat,** wenigstens einmal in der Woche die Korone des Herrn, oder irgend eine Korone der seligsten Jungfrau Maria, oder den Rosenkranz, oder wenigstens seinen dritten Teil, oder die Tageszeiten, oder das kleine Offizium der seligsten Jungfrau Maria, oder entweder das ganze Totenoffizium, oder wenigstens die Vespern, oder eine Nokturn mit den Laudes, oder die Bußpsalmen, oder die Gradualpsalmen zu beten, oder wer die **Gewohnheit** hat, in der christlichen Lehre zu unterrichten in der Kirche oder zu Hause seine Kinder, Verwandten oder das Gesinde, oder in den Kerkern die Gefangenen oder in den Hospitälern die Kranken aus Barmherzigkeit zu besuchen, oder den Armen irgendwie zu Hilfe zu kommen, oder der heiligen Messe beizuwohnen oder, wenn er Priester ist, zu lesen, vorausgesetzt, daß man die gewöhnlichen Bedingungen erfüllt, nämlich zur heiligen Beichte und Kommunion geht und irgend ein Gebet in der Meinung des Heiligen Vaters verrichtet, an folgenden Festtagen: Weihnachten, Heilige Drei Könige, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Heiligste Dreifaltigkeit, Fronleichnam, Herz Jesu; Mariä Lichtmeß, Verkündigung, Himmelfahrt, Geburt, Unbefleckte Empfängnis; Geburt des heiligen Johannes des Täufers; an beiden Festen des heiligen Josef; Petrus und Paulus, Andreas, Jakobus, Johannes, Thomas, Philippus und Jakobus, Bartholomäus, Matthäus, Simon und Judas, Matthias und Allerheiligen.

II. 7 Jahre und 7 Quadragenen an allen obengenannten Festen und an den anderen Festen des Herrn und der seligsten Jungfrau Maria,[1]) wenn man zwar nicht gebeichtet und kommuniziert, sondern nur eine Zeitlang reumütig nach der Meinung des Heiligen Vaters gebetet hat (und eines der obigen Werke verrichtet hat); 5 Jahre und 5 Quadragenen an allen Sonntagen und den anderen vorgeschriebenen Festtagen; 300 Tage an jedem anderen Tage.

III. 500 Tage außerdem jedesmal, wenn man eines dieser Werke der Liebe oder Frömmigkeit verrichtet hat.

IV. 100 Tage, wenn man beim Glockenzeichen morgens oder mittags oder abends den „Engel des Herrn", zur Osterzeit aber das „Freu' dich du Himmelskönigin" oder, wenn man diese nicht kennt, einmal das Vaterunser und Gegrüßet seist du Maria betet; oder wenn man um die erste Abendstunde beim Glockenzeichen für die Verstorbenen den Psalm „De profundis" oder, falls dieser unbekannt ist, ein Vaterunser und Gegrüßet seist du Maria betet.

V. 100 Tage, wenn man am Freitag eine Zeitlang fromm des Leidens und des Todes unseres Herrn Jesus Christus gedenkt und dreimal das Gebet des Herrn nebst dem Englischen Gruß fromm betet.

VI. 300 Tage, wenn man sein Gewissen erforscht und seine Sünden aufrichtig bereut mit dem Vorsatz sich zu bessern und andächtig ein Vater-

---

[1]) Vgl. Beringer, I. Bd., 15. Aufl., Nr. 165 f.

unser, Gegrüßet seist du Maria und Ehre sei dem Vater zu Ehren der Heiligsten Dreifaltigkeit oder zum Andenken an die fünf Wunden unseres Herrn Jesus Christus betet.

VII. 100 Tage, wenn man für die sterbenden Gläubigen betet oder wenigstens für sie ein Vaterunser, Gegrüßet seist du Maria verrichtet.

VIII. Vollkommenen Ablaß in der Todesstunde endlich, wenn man in ihr fromm seine Seele Gott empfiehlt und nach der Unterweisung Benedikts XIV. in der Konstitution „Pia Mater" vom 5. April 1747 bereit ist, mit Ergebung den Tod aus Gottes Hand anzunehmen, wahrhaft bußfertig gebeichtet und kommuniziert hat, oder wenn dies nicht geschehen kann, wenigstens reumütig den Namen Jesu im Herzen anruft, falls man es mit den Lippen nicht mehr tun kann. (S. Poenitentiaria, 17. Febr. 1922. B. Colombo, Reg.; J. B. Menghini, Subst. — A. A. S. XIV, 143 sq.)

2. **Rosenkränze aus dem Heiligen Lande.** Jeder Gläubige, der einen Rosenkranz[1]) u. s. w. bei sich bewahrt, nachdem er die heiligen Orte und Reliquien von Palästina berührt hat, gewinnt nach Erfüllung der bestimmten Bedingungen die sogenannten päpstlichen Ablässe an gewissen Tagen. Auf Bitten des Hochw. P. Ferdinand Diotallevi O. F. M., Kustos vom Heiligen Lande, wurde den Rosenkränzen und Koronen des Heiligen Landes von der heiligen Pönitentiarie auch die Vergünstigung zuteil, daß sie die Kreuzherrenablässe besitzen. (S. Poenit., 23. Mai 1921. — Acta O. F. M. XL, 1921, p. 190.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

I. Der Missionsatlas in der Religionsstunde.

Zentralamerika.

Von den Ländern Mittelamerikas wird im Geographieunterrichte Mexiko am ausführlichsten behandelt. Will der Katechet diesen Unterricht ergänzen, so empfehle ich ihm eine Artikelserie: „Bilder aus Mexiko" („Katholische Missionen" 1891); will er das religiöse Leben näher besprechen und die Schicksale der Kirche, so stehen ihm folgende Abhandlungen der „Katholischen Missionen" zur Verfügung: „Das katholische Mexiko" (1900/01), „Die Verfolgung der katholischen Kirche in Mexiko" (1914/15), „Sechs Jahre Schreckensherrschaft in Mexiko" (1919/20). Mexiko war nach der Losreißung vom spanischen Mutterlande (1810 bis 1821) ein halbes Jahrhundert lang der Schauplatz ungezählter Revolutionen und Gegenrevolutionen, bis endlich im Jahre 1877 der siegreiche Revolutionsgeneral Diaz mit eiserner Faust die Regierung an sich riß und sich über 30 Jahre lang als Diktator behauptete. 1910 setzten neue Revolutionen ein; Huerta, der 1912, angeblich durch Unterstützung der Katholiken, zur Regierung kam, wurde schon 1914 gestürzt und der neue Präsident Carranza begann sofort den Vernichtungskampf gegen die katholische Kirche. Das erste Dekret, das „Dekret von Toluca", verbietet unter den strengsten Strafen jede priester-

[1]) Vgl. Beringer, Bd. I[15], Nr. 864.

liche Tätigkeit. Keine Taufe darf mehr gespendet, keine Beichte gehört, kein Priester mehr gegrüßt, kein Grab mehr eingesegnet werden. Nur am Sonntag darf eine einzige heilige Messe in einer vom Gouverneur bestimmten Kirche von einem einzigen Priester gelesen werden, falls dieser vorher die — natürlich unannehmbare — Erklärung unterschreibt, daß er sich der weltlichen Behörde auch in rein kirchlichen Dingen völlig unterwerfe. Jeder Priester, der innerhalb oder außerhalb der Kirche eine Beichte hört, wird sofort mit dem Tode bestraft u. s. w. Die Verordnungen einzelner Gouverneure gingen noch über das Generaldekret hinaus und setzten so grausame Strafen fest, daß sich endlich die Regierung der Vereinigten Staaten auf energisches Drängen der dortigen Katholiken veranlaßt sah, Carranza und seinen Genossen Vorhaltungen zu machen. Die Grausamkeiten der mexikanischen Revolutionäre übertreffen vielfach die Greuel der französischen Revolution und zeigen uns, wozu ein Freimaurerregiment fähig ist. Der Religionslehrer wird bei der Lektüre dieser Schilderungen die schönste Gelegenheit haben, über die „Freiheit" dieser „Freiheitshelden" zu sprechen und zweckmäßige Anwendungen zu machen.

In Klassen, in denen sich die Schüler für Geographie besonders interessieren, kann der Katechet einiges aus der Artikelserie: „Unter den Trümmern eines untergegangenen Volkes" („Katholische Missionen" 1893) lesen lassen, desgleichen aus den Abhandlungen: „Die vorchristlichen Kreuze in Mexiko und Zentralamerika" („Katholische Missionen" 1893). Diese Kreuze haben schon die ersten Eroberer sehr überrascht und spätere archäologische Forschungen haben unwiderleglich nachgewiesen, daß zur Zeit der Entdeckung Amerikas der „Kult des Kreuzes" in Mittelamerika sehr verbreitet war.

Bei Besprechung der Wallfahrtsorte kann auch das Heiligtum Unserer Lieben Frau von Guadalupe, der Schutzpatronin von Mexiko („Katholische Missionen" 1894), erwähnt werden.

Größere Schüler haben vielleicht schon etwas gehört von einer erdichteten Zeitung „Arizona-Kicker (Arizona-Querkopf)", in der die urwüchsigen Verhältnisse von Arizona (Neu-Mexiko) in den Vereinigten Staaten, den amerikanischen Blättern vielfach den Stoff zu abenteuerlichen Witzen liefern müssen. Will der Katechet auch über dieses Gebiet etwas bringen, findet er einen brauchbaren Artikel („Katholische Missionen" 1905): „Bei den mexikanischen Rancheros am Rio Grande." Was da über die väterliche Autorität, über die Ehrfurcht vor dem Priester u. s. w. gesagt wird, kann ganz gut im Moralunterrichte verwendet werden.

Daß bei Besprechung Zentralamerikas Bartholomäus de las Casas nicht unerwähnt bleiben darf, wurde schon im ersten Artikel erwähnt. Eine Abhandlung über diesen Apostel habe ich in den „Katholischen Missionen" leider nicht gefunden, die wichtigsten Daten sind in jedem Konversationslexikon zu finden.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die Nachrichten aus Palästina sind recht spärlich, da die Zensur alles unterdrückt, was den jetzigen Herren des Landes unangenehm sein könnte. So viel steht aber jetzt schon fest, daß die katholische Mission durch den Protektoratswechsel nichts gewonnen hat. Palästina ist von protestantischen und jüdischen Missionären überschwemmt, die ihren Einfluß bei der Regierung rücksichtslos ausnützen. Auf Betreiben der Schismatiker mußten die Ausgrabungen der im Garten Gethsemani entdeckten Basilika eingestellt werden, da die Schismatiker merkwürdigerweise zu den Auslagen aus freien Stücken beisteuern wollen, die Franziskaner aber aus leicht zu erratenden Gründen jede Beitragsleistung ablehnen. Der angerufene

englische Befehlshaber hat bisher nicht den Mut gefunden, das alleinige Eigentumsrecht der Franziskaner öffentlich anzuerkennen.

Die Benediktiner des Sionsklosters haben die zeitweilige Leitung des lateinischen Patriarchalseminares zu Bait-Dschala bei Bethlehem übernommen. („K. M." 1922, 100).

Einen sehr instruktiven Artikel über die katholisch-orientalischen Riten in Palästina veröffentlicht der Missionär Dunkel C. M. im Jännerheft der „Katholischen Missionen" (1922, 78 ff.).

Vorderindien. Den vertriebenen Salvatorianer-Missionären Assams ist anläßlich der Verzichtleistung auf ihr Missionsgebiet ein überaus herzliches Anerkennungsschreiben des Präfekten der Propaganda zugekommen, in welchem die oberste Missionsbehörde versichert, der wohlverdienten Genossenschaft so bald als möglich eine andere Mission zu überweisen.

Die Verwaltung Assams ist nun definitiv italienischen Salesianern Don Boscos übertragen worden.

Recht schlecht steht es in der einstmaligen Kapuzinerpräfektur Bettiah, die jetzt zur Diözese Patna gehört. Wie eine Notiz in den „Katholischen Missionen" besagt, bemühen sich ein belgischer Kapuziner und sieben einheimische Priester, die Mission vor dem gänzlichen Untergange zu retten. Die amerikanischen Jesuiten von Patum scheinen noch zu wenig Personal zu haben, um erfolgreich einzugreifen.

Philippinen. Die verbannten Steyler Missionäre der Abramission wurden bei ihrer Rückkehr feierlich und freudigst empfangen. Dank der Hochherzigkeit der belgischen Scheutvelder, die sofort drei Patres in die Abramission schickten, hat die Mission nicht besonders gelitten.

(„Steyler Missionsbote" 1922, 20.)

China. Die Missionsstatistik für das Jahr 1920 weist einen Zuwachs von 37.518 Getauften auf, die Zahl der Christen ist auf 1,994.483 gestiegen; die der Katechumenen von 387.680 auf 439.548. Die Vorstände sämtlicher Missionssprengel wurden aufgefordert, für das Jahr 1924 eine allgemeine Synode für China vorzubereiten. Die bei der allgemeinen Synode zur Verhandlung kommenden Fragen sollen zunächst bei den Regionalversammlungen besprochen werden, die bereits 1922 beginnen sollen.

(„K. M." 1922, 82.)

Die Zerlegung der großen Missionsgebiete dauert an. Jüngst wurde das volkreiche Vikariat Kiangnan geteilt, indem der nordöstliche Teil zum Vikariate Kiangsu und der südwestliche Teil zum Vikariate Ngamhwai erhoben wurde. Kiangsu bleibt in der Verwaltung der französischen Jesuiten, Ngamhwai übernehmen spanische Jesuiten. Später soll das Gebiet in drei Sprengel zerlegt werden. („K. M." 1922, 101.)

Die fünf für das neuerrichtete Vikariat Wäsan bestimmten Benediktiner von St. Ottilien sind Mitte März in ihre Mission abgereist.

(„Missionsblätter" 1922, 115.)

Japan. Nach Mitteilungen des bekannten Franziskanerpaters Agnellus Kowarz geben sich gewisse Kreise Japans der Hoffnung hin, daß das Christentum infolge des Krieges, in dem Christen gegen Christen kämpften, seine Zugkraft verlieren, der Buddhismus dagegen nun auch in den Westländern Ausbreitung finden werde. Die Missionäre leiden schwer unter diesen Aufschneidereien. („Antoniusbote" 1922, 10.)

Eine für die Katechese über die Allgemeinheit der katholischen Kirche recht brauchbare Erzählung bringt der „Steyler Missionsbote" (1922, 28). Es heißt da:

In der zweiten Hälfte vorigen Jahres wurden mehrere Hundert polnische Kinder, die im Weltkrieg ihre Eltern verloren hatten, über Japan nach Amerika geführt. Sie trafen in mehreren Abteilungen ein und blieben so lange hier, bis für sie ein Platz in Amerika ausfindig gemacht war. Das japanische Rote Kreuz beherbergte die Kinder im buddhistischen Waisenhause

zu Tokio. Die Kleinen konnten sich natürlich gar nicht verständlich machen, aber die meisten der polnischen Führer verstanden deutsch. Diesen Umstand benützten die Schüler der Jesuitenuniversität, vor allem einer aus Tsuruoka hier, um mit den Kindern etwas Fühlung zu bekommen. Er sprach mit den Führern deutsch. Die Kinder, manche aus ihnen waren halb nackt, hielten sich scheu in der Ferne. Da ging der Student beherzt auf sie zu, zog das Kreuz, das er auf der Brust trug, hervor und sagte nur: „Katholik!" Da leuchteten die Gesichter der Waisen hellauf. Sie drängten sich von allen Seiten heran und sprachen auch immer nur das eine Wort: „Katholik." Der Student war fast zu Tränen gerührt. Zum ersten Male kam es ihm fühlbar zum Bewußtsein, was es heißt, ein Mitglied der heiligen, großen, katholischen Kirche zu sein. Der kathol. Jünglingsbund von Tokio hat seitdem viel für die Kinder getan. Das Wort „Katholik" aber wurde zum geflügelten Wort in Tokio und ganz Japan. Auch die meisten Heiden verstehen es schon.

Erzbischof Dörring S. J. hat sich am 7. Jänner 1922 mit vier Patres nach Hiroschima eingeschifft, um die Errichtung eines selbständigen Vikariates einzuleiten.

An Stelle des zum Sekretär der Propaganda ernannten Erzbischofs Fumasoni-Bioni wurde Herr Marius Giardini zum Apostolischen Delegaten von Japan ernannt. („K. M." 1922, 100.)

Die Benediktiner von St. Ottilien berichten Erfreuliches über ihre Tätigkeit in der Mandschurei, obgleich von den vier Missionären, die dort weilen, für die Mission vorläufig nur zwei Patres in Betracht kommen, da die anderen erst die Sprache erlernen müssen.

(„Missionsblätter" 1922, 113.)

2. Afrika.

Südafrika. Bischof Thomas Spreiter O. S. B., ein Pater und drei Missionsbrüder sind nach Südafrika abgereist. Alle fünf Missionäre waren früher in der ostafrikanischen Mission tätig.

(„Missionsblätter" 1922, 115.)

Die im letzten Hefte erwähnte Errichtung eines selbständigen Vikariates Mariannhill ist bereits vollzogen. Das neue Vikariat ist aus dem südlichen Teile Natals gebildet und steht unter der Leitung der Missionäre von Mariannhill.

Westafrika. Bischof Plissonareau aus der Kongregation der französischen Priester vom Herzen Jesu berichtet über den ersten Besuch seiner Präfektur. Die Zahl der Getauften beträgt nur bei 350, die Aussichten sind aber günstig, da man überall Katechisten verlangt. Die Christen haben sich im allgemeinen tapfer gehalten, trotzdem sie fünf Jahre ohne Priester waren.

(„Echo aus Afrika.")

In Französisch-Guinea herrscht so großer Geldmangel, daß die Zahl der internen Zöglinge, aus denen die Katechisten herangebildet werden, um ein Beträchtliches eingeschränkt werden mußte.

3. Amerika.

Nordamerika. Der Missionsgedanke macht erfreuliche Fortschritte. Kanada bekommt ein zweites Missionsseminar zu Montreal für den französisch sprechenden Teil; Almonte in Ontario bleibt für den englisch sprechenden Teil. („Frb. k. M.")

Acht deutsche Pallottiner haben endlich die Einreisebewilligung in ihr neues Arbeitsfeld Wauwatosa in Milwaukee erhalten.

(„Stern der Heiden" 1922, 68.)

Auch zwei Patres von St. Ottilien erhielten die Erlaubnis zur Einreise nach der St.-Josef-Abtei in Louisiana in Nordamerika.

(„Missionsblätter" 1922, 95.)

Südamerika. In der neu besetzten Mission am Cururu (Prälatur Santarem in Brasilien) „gedeiht alles herrlich, sowohl in geistiger als materieller Hinsicht". („Antoniusbote" 1922, 30.)

Die Salvatorianer von Ayapel in der Diözese Cartagena klagen über großen Priestermangel. Ayapel war 13 Jahre ohne Priester.

Auf dem höchsten Punkte (3990 Meter) des Andenpasses an der Landesgrenze zwischen Chile und Argentinien ist als Wahrzeichen des zwischen den beiden Ländern geschlossenen Friedens ein großes Christusstandbild errichtet worden.

4. Australien und Ozeanien.

Durch die Bemühungen des Apostolischen Delegaten bei der australischen Regierung in Sydney wurde erreicht, daß die deutschen Missionäre noch sieben Jahre in Ozeanien bleiben dürfen, dann müssen sie durch andere ersetzt werden. Bis dahin können die der Erholung bedürftigen Missionäre und Schwestern nach Australien gehen und dürfen nach dem Erholungsurlaube wieder nach Neuguinea zurückkehren. Damit ist der Verbleib der Maristen (Samoa und Nord-Salomonen), der Herz-Jesu-Missionäre (Neupommern) und der Steyler Missionäre (Neuguinea) in ihren ozeanischen Arbeitsfeldern vorläufig gesichert. Zur Verstärkung des Personales dürfen nur Missionäre nichtdeutscher Nationalität herangezogen werden. („Der Missionär" 1922, 64.)

Der neue Oberhirte der Marquesas-Mission, David de Cader, ist in seiner Heimat (Bretagne) konsekriert worden und ist am 16. Dezember 1921 von Le Havre in seine Mission abgereist. Er gehört der Kongregation der heiligsten Herzen Jesu und Maria an. („Apostel der hlst. Herzen" 1922, 24.)

Nach einem Berichte aus der Aussätzigenkolonie von Molokai besteht die neueste Heilmethode des Aussatzes in der Anwendung von „Chaulmrogro"-Oel. Dieses Oel wird von dem Samen einer Föhre gewonnen, die den Namen „Jaraktogenos Kunzii" trägt und in großer Menge an den Küsten Burmas und in den angrenzenden Teilen Indiens vorkommt. Die Säuren dieses Föhrenöles scheinen den Aussatzbazillus anzugreifen und zu töten. Anfangs wurde das Oel als Medizin eingenommen entweder im rohen Zustande oder mit Beimischung von Olivenöl; jetzt wird es gewöhnlich eingespritzt. Die Behandlung ist sehr schmerzlich und dauert geraume Zeit. Die bisherigen Erfolge sind befriedigend. Ein längeres und gründlicheres Studium der ganzen Frage wird wohl noch günstigere Resultate ergeben.

5. Europa.

Italien. Zu Pfingsten dieses Jahres soll in Rom unter dem Vorsitze des Präfekten der Propaganda ein viertägiger internationaler Missionskongreß stattfinden. In Missionskreisen legt man dieser Tagung große Bedeutung bei.

Das 300jährige Propagandajubiläum wird in vielen Orten mit großer Feierlichkeit begangen. Das erste Heft der „Zeitschrift für Missionswissenschaft" erschien als „Festnummer zum Propagandajubiläum"; die „Katholischen Missionen" brachten einen längeren Artikel im Jännerhefte.

In den Missionen der Gesellschaft Jesu waren zu Beginn des Jahres 1921 1837 Jesuiten tätig (1240 Priester, 175 Kleriker und 422 Brüder); der Franziskanerorden stellte um dieselbe Zeit 1120 Heidenmissionäre (China und Japan 248, Amerika 270, Afrika 158, Palästina mit den angrenzenden Missionen 364, Balkan 80). („K. M." 1922, 100; „Antoniusb." 1922, 29.)

Spanien. Das Missionsseminar zu Burgos übertrifft die gehegten Erwartungen; es zählt bereits 28 Zöglinge, darunter 8 Priester. In nächster Zeit soll in Barcelona ein Seminar für die chinesischen Missionen errichtet werden.

Deutschland. In Deutschland ist die erfreuliche Entwicklung der missionsärztlichen Bewegung besonders hervorzuheben. Mittelpunkt der ganzen Bewegung ist jetzt das Juliusspital in Würzburg, dessen Aerzte im Laufe des Jahres mehrere Kurse abhalten wollen, zuerst für Missionsschwestern, später für Missionspriester. Für letztere wird im Mai d. J. ein solcher eröffnet, wobei die Teilnehmer auch Gelegenheit haben werden, entsprechende Vorlesungen an der Universität zu hören.

Oesterreich. Der Theologen-Missionsverband hat mit Beginn des Studienjahres 1921/22 drei neue Priesterseminare gewonnen, nämlich Innsbruck (Canisianum), Brünn und Klosterneuburg. Die Missionsarbeit der einzelnen Seminarien — der Verband zählt dermalen 13 Sektionen — ist mustergültig. Nach einer Mitteilung des Vorortes wird die 2. Nummer der „Weltkirche" einen ausführlichen Bericht bringen.

Ein Aufruf des Vorortes St. Pölten wendet sich in herzlichen Worten an die Laienakademiker und fordert sie dringend auf hinter den anderen Organisationen nicht zurückzubleiben. Daß die Laienakademiker dem Missionsgedanken nicht abgeneigt sind, beweist die Gründung des ersten Laienakademiker-Missionszirkels Deutsch-Oesterreichs in Graz, um die sich die dortigen Theologen sehr verdient gemacht haben. Die Klagenfurter Theologen haben mehrere Xaverius-Vereine gegründet und arbeiten auch eifrig in der unio cleri mit. Die Studentenkongregation in Melk hat am 2. Februar ein großes Missionsfest abgehalten.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 54.616 K 41 h. — Neu eingelaufen: A) Beim Berichterstatter: Durch P. Amandus O. Cap. in Ried 1020 K. — B) Bei der Redaktion: 2. Jänner 1922: Ungenannt für kath. Missionen zur Taufe von Heidenkindern 1000 K. — Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 56.636 K 41 h.

Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Heimgang Papst Benedikts XV. Die Grundlage der Machtstellung des Papsttums. — 2. Benedikt XV. und die Ausbreitung des Glaubens. — 3. Benedikt XV. und das innerkirchliche Leben. — 4. Benedikts XV. grundsätzliche Stellungnahme zum Kriege. — 5. Benedikts XV. Fürsorgetätigkeit im Kriege. — 6. Benedikts XV. Bemühungen zur Herbeiführung des Friedens. — 7. Benedikt XV. und der Pariser Unfriede. — 8. Machtstellung des Papsttums unter Benedikt XV. — 9. Natur und Quelle der Machtstellung des Papsttums beleuchtet durch den Krieg. — 10. Die römische Frage unter Benedikt XV. — 11. Rückblick und Ausblick.

Am Sonntag den 22. Jänner 1922, morgens 6 Uhr, gab Papst Benedikt XV. seine edle Seele ihrem Schöpfer zurück. In den Grotten von St. Peter, dem letzten noch erhalten gebliebenen Teile der einst von Kaiser Konstantin über dem Grabe des Apostelfürsten erbauten Basilika, harren seine sterblichen Gebeine der Auferstehung entgegen. Benedikt XV. ruht ganz in der Nähe des Petrusgrabes.

1. Die Grundlage der Machtstellung des Papsttums Zum heiligen Petrus müssen wir auch emporsteigen, wenn wir für die Würdigung des ereignisreichen 7½jährigen Pontifikates Benedikts XV. den richtigen Standpunkt gewinnen wollen. Fällt es doch in die Zeit

des eben entfesselten Weltkrieges, in dem alle Geister der Hölle auf die arme Menschheit losgelassen zu sein schienen, jene „Pforten der Unterwelt“, die immer wieder aufs neue zum vergeblichen Angriff gegen den Felsen schreiten, an dem sie nach einem göttlichen Gesetze sich stets ohnmächtig brechen müssen. Das Papsttum verdankt sein Dasein und seine Machtstellung inmitten der Völker nicht kluger Berechnung, nicht diplomatischer Geschicklichkeit, nicht einer die Umstände zielbewußt ausnützenden Politik; wäre es so, dann hätten es längst in zweitausendjährigem Ansturme dieselben Wogen verschlungen, welche die mit solchen Mitteln gegründeten Reiche eines nach dem anderen aus der lebendigen Geschichte ausgetilgt haben.

Auf die von Daniel erschauten Weltreiche folgte die Kirche als „coeli regnum“, das dem „Menschensohne“ vom „Alten der Tage“ gegeben wurde, und das deshalb „in Ewigkeit nicht zerstört werden wird“, wie „seine Macht keinem anderen gegeben wird“. In der Höhe hat dieses geistige Reich seine Wurzeln, aus dem Himmel zieht es seine unversiegliche Lebenskraft. Das wird die Welt niemals verstehen, die aus den beschränkten Kategorien von „religiösen“ und „politischen“ Päpsten nicht herausfindet. Die Stärke des Papsttumes beruht nicht auf weltlicher Macht, der Papst erweist sich deshalb als der unerschütterliche Fels im brandenden Meere, weil er Petrus ist, weil er, als der immer fortlebende Petrus, Erbe und Träger jener gottverliehenen apostolischen Vollgewalt ist, welche die ganze Kirche und alle ihre Teile und Glieder zusammenhält. Das Bewußtsein dieser ganz einzigartigen, nicht zum Niederreißen, sondern zum Aufbauen, zur Erbauung des Leibes Christi gegebenen Gewalt, das feste Stehen auf diesem Felsen, das ist es, was dem Papsttume jene Macht verleiht, die ihm seine sittliche Größe gibt und es hoch über jede rein weltliche Macht erhebt.

Mit der Kraft eines großen Geistes und einer noch größeren Seele hat Benedikt XV. seine Aufgabe als Nachfolger Petri ergriffen, die da ist, alle Menschen dem einen Schafstalle Christi zuzuführen und die ganze ihm von Gott anvertraute Herde als sichtbarer Stellvertreter des großen Hirten unserer Seelen zu weiden

2. Benedikt XV. und die Ausbreitung des Glaubens. Nicht leicht wurde Benedikt XV. die Erfüllung seiner vornehmsten Aufgabe, die Ausübung seines Weltapostolates, gemacht. Der Weltkrieg drohte die katholischen Missionen in ein einziges großes Trümmerfeld zu verwandeln. Aus den deutschen Kolonien und aus den Kolonien der Ententestaaten wurden die deutschen Glaubensboten kurzer Hand ausgewiesen, Hunderte von Glaubensboten wurden von Frankreich gezwungen, ihr segensreiches Arbeitsfeld zu verlassen und auf den Schlachtfeldern Europas ihr Leben für Ziele hinzugeben, zu denen Gott sie nicht berufen hatte; blühende Missionsfelder verödeten und die ihrer fernen Heimat entrissenen und auf die Schlachtfelder Europas geworfenen heidnischen Truppen lernten die Christen von ihrer ungünstigsten Seite kennen und das Christentum verachten. Alle Hebel setzte Bene-

dikt XV. in Bewegung und sein ganzes hochgestiegenes Ansehen warf er in die Wagschale, um in Versailles wenigstens das Schlimmste zu verhüten. Wenig nur war es, was er zunächst erlangen konnte; noch im letzten Jahre wurden deutsche Missionsbischöfe mit ihrem ganzen Personal aus blühenden Missionsgebieten ausgewiesen, andere gewaltsam an der Ausübung ihres Amtes verhindert; selbst deutsche Missionsschwestern konnten noch im letzten Jahre der Ausweisung durch eine Ententeregierung nicht entgehen.

Trotzdem wird Benedikt XV., nicht nur wegen seines glühenden Eifers um die Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden, sondern auch in Anbetracht seiner großen Erfolge für immer in der Missionsgeschichte der Kirche eine hervorragende Stellung einnehmen. Seine Klugheit, seine Ruhe und Zähigkeit haben zu diesen Erfolgen viel beigetragen. Die Wendung brachte die Ernennung des tatkräftigen Kardinals van Rossum zum Präfekten der Propaganda am 12. März 1918. Mit dem Ende des Krieges setzte ein Neuordnen und Aufrichten ein, das stets unsere Bewunderung erregen wird. Langsam werden die verödeten Missionsgebiete wieder besetzt. Auch die deutschen Missionskräfte finden allmählich wieder Verwendung auf den weiten Missionsfeldern der Kirche. Der Wille der Entente, deutsche Missionsobere fern zu halten, dringt nicht durch. Zehn deutsche Missionsbischöfe und fünf apostolische Präfekten verwalten heute schon wieder bedeutende Missionsgebiete in Ostasien, Afrika und Amerika. Eine deutsche Missionsgenossenschaft nach der anderen erhält ihr neues oder vergrößertes Arbeitsfeld.

Benedikt XV. unterließ es dabei nicht, die christliche Heimat zur Mitsorge am heiligen Werke der Weltmission aufzurufen. Das päpstliche Rundschreiben „Maximum illud“ vom 30. Nov. 1919 gibt sowohl den Glaubensboten die Richtlinien für ihre Wirksamkeit, als auch dem katholischen Volke der Heimat unvergeßliche Mahnungen zur Förderung des Missionswerkes. Insbesondere wird in diesem Rundschreiben gefordert, die eingeborenen Kirchen, wo immer es angeht, ehestens auf eigene Füße zu stellen, um neues Brachland in Angriff nehmen zu können. Den Katholiken in der Heimat ruft der Heilige Vater zu: „Wir hegen das Vertrauen, daß der katholische Erdkreis es nicht zulassen wird, daß, während andere zur Verbreitung des Irrtums Geld in Hülle und Fülle aufbringen, die Verbreiter der Wahrheit auf unserer Seite mit der Not kämpfen müssen.“ Dieses päpstliche Rundschreiben hat in der ganzen katholischen Welt mächtig gezündet und unzählige Kräfte im Dienste des Missionswerkes geweckt. Kurz vor seinem Tode forderte der Heilige Vater aus Anlaß der Missionsjubiläen zu einem Gebetstriduum an den drei Tagen vor Pfingsten auf; er selbst wollte an diesem Tage in St. Peter pontifizieren und eine Missionsansprache halten.

Vier große Werke waren es, die Benedikt XV. in seinem Missionsrundschreiben und auch sonst immer wieder unermüdlich empfahl: Das

Werk zur Verbreitung des Glaubens (Xaveriusverein), das Werk der heiligen Kindheit, die Unio cleri pro Missionibus und das Opus s. Petri zur Heranbildung eines einheimischen Klerus in den Missionsländern. Drei Tage vor dem Tode des Papstes veröffentlichte der „Osservatore Romano" eine neue wichtige Entscheidung, die das Missionswirken in der Heimat wesentlich beeinflussen wird: Der Sitz des allgemeinen Vereines zur Verbreitung des Glaubens wird von Lyon nach Rom verlegt, wo er unter den Augen des Papstes und unter der ständigen direkten Mitwirkung des Präfekten der Propaganda arbeiten wird; schon in den letzten Jahren wurde die Neuordnung des Vereines unter Errichtung neuzeitlich arbeitender Landeszentralen für alle Nationen von Rom aus in Angriff genommen.

Auch in den näheren Orient zogen, von Benedikt XV. gesandt, neue Delegaten und Nuntien; tatkräftig entfaltete sich der verheißungsvolle Versuch, die vom Mittelpunkte der Einheit getrennten Christen wieder zurückzuführen. Die Großzügigkeit des Papstes zeigt sich in den Worten des Motu proprio, mit dem er die Errichtung der Kongregation für die orientalischen Angelegenheiten mit dem Papste als Vorsitzenden einbegleitete: „Wenn unsere Orientalen sehen werden, wie der Papst selbst über ihre Interessen wacht, werden sie sicherlich begreifen, daß der Heilige Stuhl ihnen unmöglich mehr Liebe erweisen kann." Ein weiteres Motu proprio verfügte die Errichtung eines päpstlichen Institutes für die orientalischen Kirchen. In der Tat beginnt neues Vertrauen im Orient einzuziehen und dem Mißtrauen von Jahrhunderten den Rang streitig zu machen. Nichtkatholiken aller Konfessionen und der verschiedensten orientalischen Völkerstämme haben soeben dem Papste in Konstantinopel ein Standbild errichtet, das erste Standbild, das Konstantinopel überhaupt ziert; ein Beweis, daß das Wirken Benedikts XV. auch hier nicht vergeblich war.

3. **Benedikt XV. und das innerkirchliche Leben.** Wie die Ausbreitung des wahren Glaubens und die Zurückführung aller zur gottgewollten kirchlichen Einheit, so lag Benedikt XV. auch die „Bewahrung derer, die Gott ihm gegeben", ihre Erhaltung und Stärkung im Glauben und die Hebung der christlichen Sitte warm am Herzen.

„In te Domine, speravi, non confundar in aeternum." „Mit diesem Wahlspruch", so schreibt Kardinal-Erzbischof Schulte von Köln in seinem Trauerhirtenbriefe, „hat Benedikt XV. sein oberstes Hirtenamt in der Kirche begonnen und bis zum Tode treu verwaltet. Sein ganzes Wollen und Wirken war nur auf Gott gestellt und auf Gottes menschgewordenen Sohn. Als Gottes auserwählter Diener und als Christi Stellvertreter auf Erden hat er darum das Erlösungswerk des ‚Eingeborenen vom Vater voll der Gnade und Wahrheit' fortgesetzt durch Verkündigung der göttlichen Wahrheit und durch Vermittlung der übernatürlichen Gnade. Nur von diesem Gesichtspunkte aus gewinnt man in das Lebenswerk Benedikts XV. den rechten, vollen Einblick. Tief durchdrungen von der schweren Verantwortung, die das Wort Christi ‚Lehret alle Völker' dem Stellvertreter Christi auferlegt, hat der Heilige Vater in seinem Pontifikate als treubesorgter Seelenhirt alles getan, den Glauben im Herzen der Seinigen zu bewahren und zu mehren und im Leben der Seinigen fruchtbar zu machen für die Ewigkeit

Und alles, was der Heilige Vater in seinen Rundschreiben und Briefen, Ansprachen und Verordnungen anstrebte, stand stets in Beziehung zu seinem höchsten Arbeitsziele, die Menschheit mehr und mehr in Gott und Christus zu verankern und vor allem das Leben der Gnade und Tugend, der Heiligkeit und Frömmigkeit im katholischen Volke zu fördern.... Alles erneuern in Christo, dieses Programm des unvergleichlichen Pius X. ist in Wirklichkeit auch das Merkmal und Wahrzeichen seines eigenen großen Pontifikates gewesen."

Am 3. September 1914 wurde Benedikt XV. zum Papste gewählt. Schon am 7. September drückte er seine feste Hoffnung aus, daß „nunmehr der unselige Streit zwischen Berliner und Kölner Richtung beendet werde". Am 8. September sagte er bei der Audienz einer oberitalienischen Priestergruppe: „Ich will nichts mehr von Integralismus und Episkopalismus sprechen hören; ich will die Vereinigung aller Katholiken." Die wirklichen Feinde bezeichnete er in seinem ersten feierlichen Rundschreiben vom 1. November 1914, indem er auf den Mangel an Menschenliebe in den Beziehungen der Völker, auf die Mißachtung der Autorität, auf den ungerechten Kampf der Stände und Klassen und auf die Gier nach Erwerb und Besitz der irdischen Güter als auf die vier Grundübel unserer Zeit hinwies. „Wir müssen daher vereint alles aufbieten, um diese Grundübel auszurotten, und zwar dadurch, daß wir den Grundsätzen des Christentumes aufs neue Geltung verschaffen, wenn es uns ernst damit ist, das Gemeinwohl zu fördern und Ordnung und Friede zu schaffen." Am 17. Februar 1917 empfing der Papst die Fastenprediger Roms und gab ihnen zeitgemäße Weisungen. In seinen Worten lag bereits die Ankündigung von Reformen im Predigtamte, wie sie sodann das Rundschreiben „Humani generis" vom 15. Juni desselben Jahres gebracht hat. Der Papst beklagt hier die Abnahme der Wirksamkeit des Predigtamtes und stellt eine Reihe von Richtlinien auf; den Prediger, wie er sein soll, zeichnet er am Beispiele des heiligen Paulus, des Praedicator veritatis, wie ihn die Kirche nennt. Das für die Hebung des inneren Lebens der Kirche so hochbedeutsame neue Rechtsbuch der Kirche, der Codex iuris canonici, erschien gleichfalls in diesem Jahre. Aus diesem Anlasse schrieb der Papst am 5. Dezember:

„Indem wir auf die Hilfe Christi vertrauen, der seine Kirche niemals ohne Beistand läßt, wollen wir unablässig mit aller Anstrengung uns bemühen, daß im Schoße der Kirche selbst mehr und mehr die Heiligkeit der Sitten und die Aufrechterhaltung der Zucht erblühe. In dieser Absicht haben wir jüngst das kirchliche Rechtsbuch veröffentlicht, zu diesem Zwecke haben wir das allgemeine Schreiben über die Verkündigung des göttlichen Wortes erlassen."

So setzte Benedikt XV. im Inneren der Kirche das große Werk der Erneuerung, das sein heiligmäßiger Vorgänger begonnen, folgerichtig, planmäßig und tatkräftig fort. Das Geistesleben und die Karitas, das wissenschaftliche Studium des Klerus und die Seelsorge, die kirchliche Verwaltung und Disziplin erfüllte er, in nie ermattender Arbeit und durch warme persönliche Anteilnahme, mit immer neuen und starken Antrieben.

4. **Benedikts XV. grundsätzliche Stellungnahme zum Kriege.** Aufgaben ganz eigener Art stellte dem 1914 erwählten Papste die wildbewegte Zeit, in welche seine Regierung fiel, eine Zeit, die nur mit den größten und gewaltigsten Abschnitten der christlichen Zeitrechnung in Vergleich gesetzt werden kann. Selbst in der Völkerwanderung und im Gefolge der französischen Revolution sind die Völker und Staaten der ganzen Erde nicht so schwer heimgesucht und die ganze menschliche Gesellschaft nicht so sehr aus den Fugen gerissen worden, wie in dem unglückseligen Weltkrieg und den ihm folgenden Jahren des Unfriedens. Den Schutz Gottes, der über der Kirche waltet, und den Beistand des Heiligen Geistes, der den sichtbaren Stellvertreter Christi leitet, kann man kaum irgendwo in dieser eindrucksvollen Weise gleichsam mit Händen greifen, wie in der lichtvollen Klarheit und unbeirrbaren Sicherheit der jeweiligen Träger der dreifachen Krone im Erkennen und Vollführen der einem jeden aus ihnen durch die göttliche Vorsehung gestellten besonderen Aufgabe. Benedikt XV. bestieg als Papst des Weltkrieges den Stuhl des Apostelfürsten: seine Aufgabe erblickte er sofort darin, das sichtbare Abbild des göttlichen Friedensfürsten zu sein. Wenige Tage nach seiner Wahl kündigte er in einem ersten Hirtenschreiben der Welt seinen festen Entschluß an, „nichts zu unterlassen, was in unserer Macht steht, um das Aufhören des Unglückes zu beschleunigen". Freimütig wandte er sich an die verantwortlichen Männer mit den Worten: „Wir bitten und beschwören aus ganzer Seele jene, welche die Geschicke leiten, sie möchten, um des Wohles der menschlichen Gesellschaft willen, die Zwietracht beiseite setzen und bedenken, daß schon zu viel Trauer und Elend vorhanden ist, um es noch zu vermehren, daß schon genug Trümmer geschaffen, genug menschlichen Blutes geflossen ist. Mögen sie bald den Gefühlen des Friedens in ihrem Gemüte Raum geben und sich die Hand reichen, dann werden sie für sich und ihre Völker Gottes reichen Lohn ernten und sich hohe Verdienste um die Zivilisation erwerben." In seinem ersten großen Rundschreiben vom 1. November 1914 griff Benedikt XV. den Gedanken der Völkerversöhnung mit noch größerem Nachdrucke auf und mahnte eindringlich zur Rückkehr zu den Grundsätzen des Christentums, aus deren Preisgabe alles Elend geflossen sei.

Die Gesichtspunkte, von denen Benedikt XV. in seiner Versöhnungstätigkeit ausging, legte er selbst im Konsistorium vom 22. Jänner 1915 klar und deutlich dar:

„Ohne Zweifel steht es dem Papste, als dem von Gott eingesetzten höchsten Ausleger und Vertreter des ewigen Gesetzes zu, zu erklären, daß es niemand, aus was immer für einem Grunde es auch sei, gestattet ist, die Gerechtigkeit zu verletzen. Und wir erklären es laut und ohne jede Umschweife, indem wir jede Ungerechtigkeit beklagen, gleichviel von welcher Seite sie begangen wurde. Aber es wäre sicherlich weder ratsam noch nützlich, wenn die päpstliche Autorität sich in die Zwistigkeiten der Kriegführenden einmischen würde. Wer sein Amt abwägt, muß erkennen, daß der päpstliche Stuhl in diesem ungeheuren Kampfe mitten in der größten Besorgnis nur vollkommen unparteiisch sein kann. Der Papst muß als Vertreter Jesu

Christi, der für alle und jeden gestorben ist, mit der gleichen Liebe alle Kämpfenden umfassen und er hat außerdem als gemeinsamer Vater der Katholiken sowohl auf der einen als auch auf der anderen Seite der Kriegführenden eine große Zahl von Kindern, deren Heil ihm gleichmäßig und ohne Unterschied am Herzen liegen muß. Es ist darum notwendig, daß er in ihnen nicht die Sonderinteressen sieht, die sie trennen, sondern das Band des gemeinsamen Glaubens, das sie zu Brüdern macht."

So groß die Anforderungen waren, welche die feste Einhaltung dieses Standpunktes an die Klugheit, Geistesgegenwart, Vorsicht und Gerechtigkeit des Papstes stellte, ist er davon doch niemals abgewichen, auch dann nicht, als ihn der für ihn als Papst und als Italiener gleich schwere Schlag traf, der Eintritt Italiens in den Krieg im Mai 1915. Jedes Wort des Papstes wurde von beiden kriegführenden Gruppen mißtrauisch untersucht, jeder Schritt scharf beobachtet. „Um den Nachstellungen seiner Feinde auszuweichen und anderseits dem Grundsatz vollkommener Unparteilichkeit treu zu bleiben", so schrieb Benedikt XV. am 5. Februar 1918 an den Erzbischof von Köln, „ist der Heilige Stuhl genötigt, Maßnahmen einer mittleren Linie zu treffen, und diese werden oft von beiden Seiten übel ausgelegt." In Italien suchte man den Volkshaß gegen ihn aufzuregen; gewisse katholische Kreise Frankreichs waren über die Weigerung des Papstes, die Mittelmächte ausdrücklich und öffentlich zu verurteilen, so erbost, daß sie ganz offen von einer Wiedererweckung der Petite Eglise, von einem Schisma, von einer verstärkten Auflage des Gallikanismus und von allen möglichen Formen der Schädigung der Kirche sprachen.

5. Benedikts XV. Fürsorgetätigkeit im Kriege. Benedikt XV. ließ es bei Worten nicht bewenden. Vor allem war er sorgsam bestrebt, den kämpfenden katholischen Soldaten die Segnungen der Kirche zu sichern. Seine vollste Aufmerksamkeit wendete er dem Ausbau der Feldseelsorge in den einzelnen Heeren zu, er erlaubte, die katholischen Soldaten im Felde ohne vorherige besondere Beicht nach bloßer Erweckung der Reue zum Empfange der heiligen Kommunion zuzulassen und stattete die Feldseelsorger auch sonst reichlich mit Vollmachten aus. Auf jede Weise war Benedikt XV. dann ferner bemüht, die Härten und Schrecken des Krieges und seiner Folgen nach Kräften zu lindern. Seiner Bitte an den Deutschen Kaiser war es zu danken, daß die gefangenen französischen Priestersoldaten, anders als in der eigenen Heimat, als Offiziere behandelt wurden, was für sie eine wesentliche Erleichterung ihres traurigen Loses bedeutete. Vor dem Weihnachtsfeste 1914 regte er an, im Hinblick auf das hohe Friedensfest die Waffen eine Zeitlang ruhen zu lassen; Deutschland und Oesterreich stimmten sofort zu, Frankreich und Rußland lehnten ab; aber der Papst ließ sich nicht entmutigen und erklärte in der Weihnachtsansprache, daß er fortfahren werde in seinen Bemühungen, das Ende des Krieges zu beschleunigen.

Nun wandte der Papst sein Augenmerk der Fürsorge für die Kriegsgefangenen zu. Durch ein eigenes Dekret wurden die Bischöfe jener Diözesen, in welchen sich Kriegsgefangene befanden, angewiesen, auf

das geistige und materielle Wohl der Kriegsgefangenen bedacht zu sein und ihnen mit allen Mitteln Erleichterung ihrer traurigen Lage zu verschaffen. Eine ganz besondere Fürsorge ließ er den österreichischen und deutschen Kriegsgefangenen in Italien zuteil werden. Allmonatlich hatten die Bischöfe die Kriegsgefangenenlager zu besichtigen; kein Jahr fast ging vorbei, ohne daß der Papst den Gefangenen Gaben zukommen ließ. Eine ganze Schar von Beamten war im Vatikan tätig, um Auskünfte an die Angehörigen der Kriegsgefangenen nach Oesterreich gelangen zu lassen. Viele Briefe erledigte der Papst persönlich, seine Schriftzüge konnte man an manchem Trostbrief erkennen, der nach Oesterreich ging. Am Neujahrstag 1915 machte der Papst den Vorschlag, kriegsuntaugliche Gefangene auszutauschen, ein Gedanke, der von den meisten kriegführenden Regierungen zustimmend aufgenommen wurde und der Tausende ihren Familien zurückgab; andere wurden wenigstens in neutrale Länder entlassen. Dieser Erfolg war um so höher anzuschlagen, als die Anregung des Papstes eine Erweiterung des sonst im Kriege so vielfach eingeengten und gebeugten Völkerrechtes darstellte. Auch für den Austausch von Zivilgefangenen hat Benedikt XV. sich wiederholt verwendet. Beständige namhafte Geldspenden zur Linderung der ärgsten Not gingen neben all diesen Fürsorgemaßnahmen einher.

6. **Benedikts XV. Bemühungen zur Herbeiführung des Friedens.** Mehr noch als die Fürsorgetätigkeit beschäftigten Benedikt XV. unaufhörlich die Sorge und Schritte und Wege zur Herbeiführung des Friedens. Dabei bediente er sich auch ganz neuzeitlicher Mittel, indem er am Ostermontag 1915 einem amerikanischen Berichterstatter eine Unterredung gewährte, um durch die Presse das ganze amerikanische Volk aufzufordern, an seinen Friedensbestrebungen mitzuarbeiten. Als die Kriegshetze im Frühjahr 1915 in Italien immer heftiger einsetzte, bemühte er sich aus allen Kräften, beruhigend und abmahnend zu wirken, indem er erklärte, daß ein Krieg Italiens nur dann berechtigt wäre, wenn Italien angegriffen würde — was bekanntlich niemals der Fall war. Benedikt XV. weigerte sich, aus Gründen der persönlichen Sicherheit Italien zu verlassen und das ihm von den dortigen Bischöfen angebotene Asyl in Spanien aufzusuchen. Noch im Juli 1915 spendete er einen Betrag von 5000 Lire für die Feldkapellen der österreichischen Armee. Am 28. Juli 1915, dem Jahrestage des Kriegsausbruches, richtete der Papst ein eindringliches Schreiben an alle kriegführenden Völker und ihre Oberhäupter und beschwor sie, dem fürchterlichen Gemetzel Einhalt zu tun. Ein weiterer Friedensschritt war das Schreiben, welches am 2. September Kardinal Gibbons dem Präsidenten Wilson überreichte. Im Juli 1916 veranlaßte er, daß Millionen von Kindern die heilige Kommunion empfingen, um den Frieden zu erflehen. Am 1. August 1917 trat der Papst mit ganz bestimmten Friedensvorschlägen an die kriegführenden Mächte heran. Er forderte sie zu einem Rechtsfrieden auf, der die Freiheit der Meere, das Schiedsgerichtsverfahren und den Verzicht auf eine Kriegsentschädigung enthalten

sollte; Belgien und Frankreich sollten geräumt, die deutschen Kolonien zurückgegeben und über Elsaß-Lothringen, Trient und Triest im Geiste der Versöhnlichkeit entschieden werden. Kaiser Karl, auf den der Papst fortwährend im Sinne des Friedens einwirkte, war der einzige, welcher die Vorschläge ohne jeden Vorbehalt als Grundlage von Verhandlungen annahm. Der Vorschlag des Papstes war von langer Hand sorgfältig vorbereitet; trotzdem war sein Scheitern schon im Augenblicke, wo er gemacht wurde, so gut wie sicher. Durch den Pakt von London, der sich gegen jede Einflußnahme des Papstes bei dem Zustandekommen des Friedens wendete, hatten die Ententeregierungen sich selbst die Hände gebunden.

7. Benedikt XV. und der Pariser Unfriede. Da kam der Zusammenbruch. Dieser erst zeigte das Trümmerfeld, in welches der Krieg Europa verwandelt hatte. Benedikt XV. verdoppelte nunmehr noch seine allumfassende Fürsorgetätigkeit. Zweimal, zu Weihnachten 1919 und zu Weihnachten 1920, sandte Benedikt XV. einen flammenden Hilferuf hinaus in die ganze Welt. Viele Millionen strömten damals nach Rom und ebenso viele Millionen fanden den Weg in die notleidenden Länder, darunter ganz besonders nach Oesterreich und Wien, die von dem Zusammenbruch am härtesten betroffen waren. Wie Italien im Londoner Pakt gefordert, war der Papst bei den Friedensverhandlungen nicht vertreten; und es war gut so; denn bei dem Geiste, der die Pariser Versammlung beseelte, hätte sich die Stimme der Vernunft doch nicht Gehör verschaffen können, und deshalb war es besser, daß der Name des Papstes auch nicht von ferne mit diesen Friedensdiktaten in Verbindung gebracht werden kann. Benedikt XV. hat niemals einen Zweifel darüber gelassen, daß die Pariser Diktate niemals den wahren Frieden geben können und er hat die Herbeiführung des Friedens der Geister als die wichtigste Aufgabe der nächsten Zukunft erklärt. Sein eindringliches Schreiben an die französischen Katholiken gelegentlich der Einweihung der Basilika von Montmartre ist noch in frischer Erinnerung. In einem warmen Aufrufe für das dem Elend und der Verzweiflung preisgegebene Wien und Oesterreich, den der Papst am 24. Jänner 1921 in Form eines Schreibens an den Kardinalstaatssekretär Gasparri erließ, wird ausdrücklich betont, daß selbst die von auswärts versprochene Hilfe nicht wirksam sein könne, da Oesterreich die Elemente des eigenen Daseins fehlen. Gelegentlich der Konferenz von Washington hat Benedikt XV. seinen ganzen Einfluß für den Gedanken des wahren Friedens geltend gemacht und der Tod überraschte ihn bei einem angefangenen, aber nicht vollendeten Brief an den Erzbischof von Genua, wo demnächst wieder einmal eine Konferenz der verschiedenen Staaten tagen soll. Würdig hat Benedikt XV. sein Leben als Friedensfürst beschlossen; das letzte Wort, das aus seinem Munde kam, war: „Wir geben gern unser Leben für die Herstellung des Weltfriedens hin."

8. Machtstellung des Papsttums unter Benedikt XV.

„Wenn von mancher Seite davon gesprochen wurde", so schreibt ein unverdächtiger Zeuge, die „Neue Freie Presse", „daß die Spaltung

der europäischen Menschheit durch den Krieg auch die Kirche in Mitleidenschaft ziehen müsse, so ist diese Voraussagung und Befürchtung bald durch das Gegenteil widerlegt worden. Es mag nur gerecht sein, einen Teil des Verdienstes daran, daß die durch die Kriegsfolgen revolutionierte Welt Kirche und Papsttum in innerlich und äußerlich nur noch gefestigterer Stellung findet, dem nun Verstorbenen zuzuschreiben. Denn Benedikt XV. ist inmitten des Krieges ein Prediger des Friedens und inmitten des Hasses der Nachkriegszeit ein Apostel der Mildtätigkeit gewesen."

Ein gleichfalls gegnerisches Organ, die Wiener „Volkszeitung", schreibt, daß

„...dem Eindruck der Nachricht von seinem Tode auch viele Millionen Nichtkatholiken sich nicht entziehen können; denn in der Persönlichkeit, in der Stellung des Heiligen Vaters verkörpert sich die Macht einer Idee, die seit zwei Jahrtausenden einen großen Teil der Menschheit umspannt und die in diesem Zeitraum von stärkstem Einfluß auf deren Entwicklung, Geschichte und Kultur war. Wenn auch mancherlei von dieser Macht abgebröckelt ist, so muß man doch stets daran denken, daß sie alle Angriffe und Widrigkeiten, so groß auch deren Zahl war, stets siegreich überwand. Kriege, Umwälzungen, geistige Revolutionen konnten ihr immer nur vorübergehend etwas anhaben; auf Wellental folgte Wellenberg, und der Fels Petri, auf dem sich die katholische Kirche erhebt, steht heute wie ehedem. Die Wirksamkeit des letzten nunmehr verstorbenen höchsten Trägers dieser Idee fiel in Jahre, in denen die Religionsideen, sowie viele andere, stark an ihrer Kraft eingebüßt zu haben schienen. Die rohe Gewalt erschlug den Gedanken, das Edle wich zurück vor dem Gemeinen.... Es wäre falsch, daraus den Schluß zu ziehen, daß dieser Krieg die völlige Ohnmacht des Papstes bedeutet hätte.... Nach den großen Katastrophen der Menschheit kam jedesmal wieder eine Aera, in der aus Trümmern und Verwüstungen die Ideen wieder emporstiegen. Nicht ohne Grund sind gerade in unserer Zeit auch die Spuren religiöser Erneuerung zu finden, und es wird das Streben, den Exzessen einer materialistischen Welt- und Lebensanschauung Gedanken göttlichen Gehaltes entgegenzustellen, insbesondere in der jüngeren Generation ein immer stärkeres."

Es entspricht vollkommen der Wirklichkeit, wenn der Wiener Oberhirte, Kardinal Piffl, unter dem frischen Eindrucke der eben angelangten Todesnachricht in einer Versammlung sagte:

„Trotz der kurzen Regierungszeit Benedikts XV. war sein Pontifikat reich an Erfolgen. Wenn sich auch seine große Idee, die Greuel und Schrecken des Krieges zu verkürzen, gegen den Einfluß der Loge nicht durchsetzen konnte, wußte er doch die moralische Macht des Papstes zu heben, die kaum jemals größer erschien denn heute. Von allen Seiten drängten sich förmlich die Kulturstaaten der Erde, um ihre Vertreter an den Vatikan zu entsenden; sie erkannten wieder die geistige Macht und die überragende Bedeutung des Stuhles Petri an, und heute weilen im Vatikan mehr Vertreter von Staaten als je zuvor."

Schon im Anfange des großen Völkerringens schrieben die „Münchener Neuesten Nachrichten":

„Die mannigfachen Fäden, die, vom Vatikan ausgehend oder zu ihm führend, das päpstliche Rom mit den einander bekriegenden Mächten verbinden, verleihen der Kurie gerade in diesem gewaltigen Völkerringen eine besonders hervorragende Bedeutung"; seit der Glanzzeit des Altertums habe die Ewige Stadt wohl nicht mehr so viele Sendboten empfangen, wie eben jetzt: Rom fühle sich wieder als Haupt der Welt; doch „nicht auf dem linken Tiberufer, auf den Höhen des Quirinal, wo die Minister hausen, sondern ihm gegenüber, im Vatikan, thront ein wirkliches Caput mundi, das Ober-

haupt der katholischen Kirche. Die italienischen Positivisten scheinen das nicht recht zu sehen und lassen sich nicht gerne daran erinnern. Wie aber gerade die geistlichen Kräfte, die man weltlicherseits hier als unwägbar und unwichtig behandeln möchte, jetzt mit Wucht in die Wagschale der Weltpolitik fallen, das ist einer der lehrreichsten Vorgänge der Gegenwart, der durch den zwischen Kurie und Konsulta, zwischen der geistlichen und weltlichen Diplomatie in Rom bestehenden Gegensatz der Methode und des Gebarens besonders fesselnd wirkt: Auf Seite der demokratisch-königlichen Staatsmänner ein Maskenspiel mit tragischen Akzenten, vielleicht auch mit blutigem Ausgang, wie in der beliebten Oper Leoncavallos; auf der anderen Seite zähe Arbeit, die im stillen wirkt und sich doch nicht zu verstecken braucht, da sie nicht darauf ausgeht, sich verschiedene, ganz entgegengesetzte Wege offen zu halten, je nachdem der eine oder andere größeren Gewinn verspricht. In der Staatspolitik blendender Aufwand von Pathos und Rhetorik zur Beschönigung des im Grund nüchternen Vorhabens, den Schiedsrichter nach dem bekannten Muster zu spielen: die Auster für den Richter, die Schale für die Streitenden; in der Kirchenpolitik hingegen das klare Bestreben, bei aller Neutralität zwischen den ringenden Nationen denjenigen Volkskräften beizustehen, die nach Auffassung des Vatikans kirchlich, religiös-sittlich und politisch dessen wert sind und infolgedessen der Kirche zugute kommen, d. h. dem eigenen Machtbereich, wie dies das selbstverständliche Ziel jeder Diplomatie ist. Bei der Konsulta weiter kein Grundsatz, als nur den möglichst großen Schnitt zu machen; bei der Kurie hingegen Grundsätze, die, seit mehr als anderthalb Jahrtausenden folgerichtig ausgebaut, das Gefüge einer Politik bilden, die sich zwar verschieden in die Praxis setzen läßt, unabänderlich aber in sich beruht und in ihrer Stetigkeit selbst die Gewähr weitschauender Erfolge trägt. Schon diese Gegensätze geben Anlaß zur Vermutung, daß politische Hausierer, die über Hintertreppen in die Kanzleien kommen und ihr Bündelchen Versprechungen und Wünsche nebst allerlei Süßigkeiten auspacken, nicht auf beiden Seiten des Tibers gleich günstige Aussichten haben, Geschäfte zu machen. Wenn nichtsdestoweniger der Betrieb sich noch mehr nach dem rechten, als nach dem linken Ufer zieht, so ist dies eine Huldigung für die überragende Macht des katholischen Caput mundi."

Am 8. Jänner 1915 schrieb der protestantische Historiker **Wirth** im „Tag": „Ich möchte als Historiker und Protestant ein Wachstum der päpstlichen Macht feststellen, das sich einfach automatisch durch die Wünschbarkeit und Notwendigkeit vielfacher Vermittlung ergibt."

9. **Natur und Quelle der Machtstellung des Papsttums, beleuchtet durch den Krieg.** Die Natur und Quelle der Machtstellung des Papsttums trat im Weltkriege wieder einmal sonnenklar hervor. Voreingenommene und nur allzusehr an der Oberfläche der Dinge haftende Historiker haben sich die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter nur aus dem angeblichen Streben der Päpste nach politischem Einfluß erklären können, und gar die grundsätzlichen Gegner des Papsttums haben seine öffentlichen Handlungen immer aus Beweggründen irdischer und politischer Herrschsucht abgeleitet. Woher der gewaltige Einfluß der Päpste im Völkerleben wirklich kommt, darüber hat uns der Weltkrieg und seine Folgen einen einleuchtenden Anschauungsunterricht gegeben. Auf die wirkliche Grundlage der Stellung des Papsttumes wies der protestantische Theologe **Walther Köhler** in zwei Aufsätzen der „Christlichen Welt" hin:

„Nein, hier mußten, ungebrochen durch irgend welche weltlich-politische Rücksichten, ungehemmt auch durch irgend welche naturrechtliche Fesseln,

die ja für die Kirche als solche gar nicht gelten, sondern nur für die gesellschaftliche Zufälligkeit, die überweltlichen, übernationalen, katholischen Ideen durchbrechen. Und sie sind im vorliegenden Falle die schlichten christlichen Grundgedanken vom Frieden auf Erden, der Feindesliebe und vom Wort, das die Versöhnung predigt, gewesen. So ist es gekommen, daß des Papstes Stimme wie die Stimme Gottes über den Wassern klang, dankbar empfunden auch von denen, die ohne Zugehörigkeit zum katholischen Kirchenkörper, verflochten in das starke Gewebe vaterländischer und staatlicher Pflichten, den Ausgleich zwischen Christentum und Politik sich in tiefernstem Ringen erkämpfen mußten. Man hat auch auf protestantischer Seite, wo man in der Regel nur die Ungeheuerlichkeit des Anspruches empfand, dieses Mal etwas von der hehren Mission des Statthalters Christi verspürt."

In einem vielgelesenen Artikel des „Plutus" (31. März 1915) heißt es sehr scharfsinnig und richtig:

„Der Papst handelt nicht als Politiker, sondern nur als Priester; und gerade das verschafft ihm auch eine gewaltige politische Macht; dieser nichtpolitische Papst, der nur als Oberhaupt seiner Kirche sich hat betätigen wollen, ist zur politischen Macht in dem Kriege dadurch geworden, daß er eine große idealistische Weltanschauung mitten im Waffenlärm vertritt; in einer Zeit, in der man sonst das Völkerrecht täglich zehnmal mit Füßen tritt, hat seine Bitte eine praktische Erweiterung seiner Bestimmungen durchgesetzt; was Staatsmänner nicht vermochten, das konnte die Stimme eines von Mitleid erfüllten Mannes erreichen."

Der bereits erwähnte Artikel der „Münchener Neuesten Nachrichten" macht ebenso zutreffend darauf aufmerksam, daß „gerade die geistlichen Kräfte", welche die italienische Regierung als „unwägbar und unwichtig" behandeln möchte, „jetzt mit Wucht in die Wagschale des Krieges fallen". Wenn Dr Wirth im „Tag" ein Wachstum der päpstlichen Macht feststellt, das sich „einfach automatisch durch die Notwendigkeit und Wünschbarkeit vielfacher Vermittlung ergibt", so ist in diesen Worten wiederum die Tatsache anerkannt, daß die allgemeine Ueberzeugung der Völker im Papste, als dem wirksamen Vermittler einer großen, idealistischen Weltanschauung, das wie dazu geschaffene Organ für die vielfach notwendige und wünschenswerte Vermittlung zwischen den nur auf die Vertretung ihrer Eigeninteressen bedachten Völkern erblickt; damit wird ihm aber durch das Vertrauen der Völker selbst, der Regierenden wie der Regierten, stillschweigend das ebenso dornenvolle als ideale Amt eines Vermittlers auch in politischen Dingen übertragen. Politisch wünschenswerte Ziele, zu deren Verwirklichung kein anderer Weg sich weist, werden von den Beteiligten selbst mit Vertrauen in die Hände des Papstes gelegt. Das ist von jeher der Weg gewesen, auf dem die Päpste seit den Tagen Konstantins bis herab auf unsere Zeit ihren unleugbar großen politischen Einfluß erlangt haben und die unparteiische Geschichte erkennt es täglich mehr an, daß die Päpste im allgemeinen diesen großen Einfluß, den sie durch das Vertrauen der Völker und der Regierenden erlangt hatten, in einer ebenso segensreichen Weise geltend gemacht haben, wie Benedikt XV. im Kriege und nach dem Kriege.

Gewiß, das Papsttum ist in seinem innersten Kern und Wesen eine geistliche Gewalt; der Einfluß, den es auf die ganze Welt ausübt,

ist in der Tatsache begründet, daß der Papst, als rechtmäßiger Nachfolger der Apostelfürsten Petrus, der geistliche Vater all der Millionen gläubiger Katholiken ist, welche über die ganze Welt zerstreut, in aller Herren Ländern leben. Schon als solcher ist er keinem Katholiken der Erde und keinem Lande, das Katholiken bewohnen, ein Fremder. Kein Geringerer als **Bismarck** hat das anerkannt, als er am 21. April 1887 im preußischen Abgeordnetenhause sagte:

„Wenn ich Katholik wäre, glaube ich nicht, daß ich die Institution des Papsttumes als eine ausländische betrachten würde; und von meinem paritätischen Standpunkt, den ich als Vertreter der Regierung innehalten muß, gebe ich zu, daß das Papsttum eine nicht bloß ausländische, eine nicht bloß weltallgemeine ist, sondern, weil sie eine weltallgemeine, auch eine deutsche Institution für die deutschen Katholiken ist."

Im selben Sinne schrieb ein Protestant 1915 in der „Vossischen Zeitung":

„Die katholische Kirche ist eine internationale, wie sie sagt universale Kirche, die keine politischen Grenzen kennt. Zugleich ist sie aber auch eine innerstaatliche Institution in fast einem jeden Lande, als eine der Landeskirchen. Von diesem doppelten Gesichtspunkte aus betrachtet, ist es einleuchtend, daß sowohl die Staaten als die katholischen Bürger in ihnen im ständigen und ununterbrochenen Verkehre mit der Kurie und mit dem Papste stehen müssen. Dieser ist nicht nur ein auswärtiger Souverän, wie irgend ein anderer, er ist auch der Lenker einer innerstaatlichen Institution, der seinen Sitz außerhalb der Grenzen des Staates hat."

Was der heilige Augustin von der Kirche sagt, daß sie, obwohl für das ewige Heil der Menschen gegründet, dennoch auch für das irdische Wohl der Völker sich so heilsam erweise, als ob sie nur zur Förderung des irdischen Wohles gegründet wäre, dasselbe kann man auch vom Papsttume sagen. Die Frömmigkeit, und zwar die Frömmigkeit in ihrer gottgewollten Form, unter der Leitung der Kirche und ihres von Gott gesetzten Oberhauptes, hat eben die göttlichen Verheißungen nicht nur für das Jenseits, sondern auch schon für das irdische Leben. Gott selbst hat Zeit und Ewigkeit, Diesseits und Jenseits, Staat und Kirche, Religion und Politik so aufeinander abgestimmt und angewiesen, daß ersteres nur in steter, einsichtsvoller Berücksichtigung des letzteren die Gewähr des Bestandes, der Ordnung, des Friedens und des wahren Wohlergehens hat.

10. **Die römische Frage unter Benedikt XV.** So bedeutsam die Kirche auch für die einzelnen Staaten ist, so wenig kann sie je zu einer Magd des Staates erniedrigt werden. Am allerwenigsten verträgt das Haupt der Kirche, für dessen weltumspannende Wirksamkeit das rückhaltlose Vertrauen aller Gläubigen in allen Ländern und Völkern die wesentlichste Daseinsbedingung ist, die Abhängigkeit von irgend einer weltlichen, über die engen Grenzpfähle eines selbstsüchtigen Eigeninteresses nicht hinaussehenden irdischen Gewalt. Auch Benedikt XV. hat, so sehr ihm eine Lösung der immer noch offenen römischen Frage am Herzen lag, doch niemals die Hand zu irgend einer die Unabhängigkeit und Freiheit des Heiligen Stuhles beeinträchtigenden Verständigung geboten. Wiederholt hat er weiter erklärt, daß er eine befriedigende

Beilegung der römischen Frage nicht von dem äußeren Eingreifen irgend einer Macht oder Mächtegruppe, sondern nur von dem allmählichen Durchbruche der gesunden Gesinnung und des Gerechtigkeitsgefühles im italienischen Volke erwarte. Seine Hoffnung setzte er hier offenbar auf das Eintreten der italienischen Katholiken in das öffentliche Leben Italiens, das er durch die Aufhebung des Non expedit ermöglichte; und in der Tat zogen die Popolari gleich bei der ersten Wahl 100 Mann stark in das italienische Parlament ein. Und in der Tat ist nur zu wünschen, daß die italienischen Katholiken, auch die um Meda, eben das begreifen lernen, was die „Positivisten“ in Italien nicht verstanden haben, daß der Papst sich niemals den Beifall Italiens um den Preis des Vertrauens der ganzen Welt erkaufen kann.

In seinem Rundschreiben vom 1. November 1914 schrieb Benedikt XV.:

„Schon seit langem genießt die Kirche nicht mehr jene volle Freiheit, deren sie bedarf, seitdem nämlich ihr Haupt, der Papst, nicht mehr jenes Schutzmittel besitzt, das er durch besondere Fügung der göttlichen Vorsehung im Laufe der Jahrhunderte zur Sicherung seiner Freiheit empfangen hatte. Wir wünschen dringend, daß für das Haupt der Kirche jene unnatürliche Lage aufhöre.... Unsere Vorgänger, nicht durch irdische Rücksichten bestimmt, sondern durch die heiligen Pflichten ihres Amtes, haben wiederholt zur Verteidigung der Rechte und der Würde des Apostolischen Stuhles gegen diesen Zustand Verwahrung eingelegt. Durch die gleichen Gründe bewogen, erneuern wir hiemit diese Verwahrung.“

Der stärkste Angriff auf die internationale Stellung des Heiligen Stuhles im Kriege ging von Italien aus, indem Sonnino am 26. April 1915 bei seinen Verbündeten die Londoner Klausel zur Annahme brachte, „Vertretern des Heiligen Stuhles nicht zu gestatten, an der diplomatischen Aktion bezüglich der Lösung der mit dem Kriege verbundenen Fragen teilzunehmen“, also ein förmlicher Antigarantievertrag. Als beim Eintritt der Popolari in das italienische Parlament in der Oeffentlichkeit die römische Frage angeschnitten wurde, schrieb der „Osservatore Romano“: Die römische Frage werde bestehen bleiben, „solange dem Heiligen Stuhle nicht jene normale Lage geschaffen ist, die er kraft göttlichen Rechtes haben muß und auf die er nicht verzichten kann, ohne Selbstmord zu begehen“; gerade darin bestehe die römische Frage, die Kirche unabhängig von der italienischen Staatsgewalt zu machen; unter den obwaltenden Umständen garantiere der bestehende Konflikt zwischen den beiden Gewalten die päpstliche Unabhängigkeit, weil er nirgendwo die Meinung von einer Abhängigkeit des Heiligen Stuhles aufkommen lasse. Als dann der Papst in seinem Pfingstrundschreiben über die Völkerversöhnung den Besuch katholischer Staatsoberhäupter im Vatikan ermöglichte, fügte er sofort hinzu, er verkünde gleichzeitig feierlich, „daß diese uns ratsam erscheinende, oder vielmehr wie es scheint von dem Ernste der Zeiten gewollte Nachgiebigkeit keineswegs als ein stillschweigender Verzicht auf heilige Rechte ausgelegt werden darf.... Vielmehr erneuern wir hier aus dem gleichen Grunde die Verwahrungen, welche unsere Vorgänger mehrmals eingelegt haben

....indem wir verlangen, daß.... auch für das Oberhaupt der Kirche dieser abnormale Zustand aufhöre". Mittlerweile machte sich auch in weiteren Kreisen Italiens ein allmählicher Gesinnungsumschwung bemerkbar. Als wieder der erste französische Botschafter in den Vatikan einzog, fragte die italienische Presse: Und Italien? Wird es weiter allein abseits stehen? Das Hin und Her in der Presse schloß der „Osservatore Romano" kurz mit den Sätzen ab:

„Die römische Frage besteht, und ihre Lösung liegt im Interesse Italiens. Das Garantiegesetz ist unzulänglich und hinfällig. Die römische Frage ist auch eine Gebietsfrage, deren Lösung möglich und notwendig ist."

Noch vor wenigen Wochen betonte Kardinalstaatssekretär Gasparri in einer Unterredung mit dem Berichterstatter des „Tempo", daß der Vatikan in seinem jetzigen Umfange vom Papst nicht als genügend für eine territoriale Souveränität erachtet werde, daß der Anspruch auf Rückerstattung des Kirchenstaates jedoch so gut wie aufgehoben sei; auf die Frage, welches Gebiet vom Heiligen Stuhle als genügend erachtet würde, ließ sich der Kardinal nicht ein.

11. Rückblick und Ausblick. Rückblickend können wir sagen, daß mit Benedikt XV. ein würdiger, frommer und erleuchteter Papst dahingegangen ist, der sich der hohen Aufgabe, die sein Amt ihm in so unvergleichlich schwerer Zeit gestellt, vollkommen gewachsen gezeigt und sich in seiner ganzen Tätigkeit als ein Mehrer seines geistlichen Reiches erwiesen hat, das kein anderes, als das Reich Gottes auf Erden ist. Wir scheiden von ihm im dankbaren Angedenken auch für alles das, was er zur Linderung geistiger und leiblicher Not insbesondere für Deutschland und Oesterreich getan hat. Und vom „Gesegneten" des Herrn gleitet unser Blick hinüber zu dem „Frommen", dem neuen Pius, dessen Wahl uns nach den Tagen der Trauer eine so große und reine Freude beschert hat. Auch ihm ist gesagt: Tu es Petrus! Wo Petrus ist, da werden immer auch wir, die treuen Kinder der Kirche sein.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. So weit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Adam, Dr Karl. Die geheime Kirchenbuße nach dem heiligen Augustin. Eine Auseinandersetzung mit B. Poschmann. Kempten 1921, Kösel-Pustet.

Berger, Dr Karl. Lebe rein! Ein Büchlein für die reifere Jugend, Eltern, Erzieher und Katecheten. Innsbruck, Tyrolia. Geb. K 800.—.

Bleyler, P. Johannes M., O. M. Cap. Das Ordensbuch der Tertiaren des heiligen Franz von Assisi. Ausgabe I. 13. Auflage. Kevelaer 1922, Butzon u. Bercker. M. 24.—.

Dimmler, Emil. Erlösung. Gedanken über den Heilsplan Gottes nach dem Römerbrief. Kempten 1921, Kösel-Pustet.

Dimmler, Emil. Melchisedech. Gedanken über das Hohepriestertum Christi nach dem Hebräerbrief. Kempten 1921, Kösel-Pustet.

Eberle, Dr Franz Xaver, Domkapitular. Katholische Wirtschaftsmoral. Freiburg 1921, Herder. M. 20.—.

Engel, Johannes. Am Strome des Lebens. Sonntagslesungen im Anschluß an die Evangelien des Kirchenjahres. Breslau 1922, Aderholz. Kart. M. 25.—; elegant geb. M. 30.— und 20% Teuerungszuschlag.

Erb, Johannes. Meinem schönsten Tag entgegen. Gebete und Andachtsübungen zur Vorbereitung auf die erste heilige Kommunion. Herausgegeben von Will. Schlags, Domvikar in Trier. (5. bis 14. Tausend.) Trier 1922, Paulinusdruckerei.

Eschenmoser, Joh. G., Spiritual. Maria als Lehrmeisterin eines heiligen Lebens. 31 geistliche Lesungen während des Maimonats für alle, die Gott vollkommen dienen möchten. Freiburg (Schweiz) 1921, Kanisiusdruckerei. Fr. 1.80.

Feder, Alfred, S. J. Lebenserinnerungen des heiligen Ignatius von Loyola. Nach dem spanisch-italienischen Urtext übertragen, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen. Regensburg 1922, Kösel-Pustet.

Foreitnik, P. Ed., C. Ss. R. Der Ehe Pflicht und Glück. Verlobten und Vermählten dargestellt. Zweite, umgearbeitete Auflage. Wien 1921, im Selbstverlag des „Hilfsvereines für christliche Ehen". K 20.—.

Gesamt-Bücherliste des Volksvereinsverlages M.-Gladbach. Jänner 1922. 8° (48). M. 3.—.

Grill, Dr P. Severin, O. Cist., Heiligenkreuz. Was lehrt die Heilige Schrift vom Ende der Welt? Wien und Graz 1921, Styria.

Gröhl, Richard, Kurat. Die Adventisten und ihre Lehren. Eine Widerlegung der adventistischen Angriffe gegen die katholische Kirche. Breslau 1921, Fr. Goerlich.

Haeuser, Dr Philipp. Wir deutsche Katholiken und die moderne revolutionäre Bewegung. Oder: Los vom Opportunismus und zurück zur Prinzipientreue! Regensburg, vorm. G. J. Manz. In auffallendem Umschlag geheftet und beschnitten M. 5.—.

Haggeney, Karl, S. J. Der Gottessohn. Priesterbetrachtungen im Anschluß an das Johannesevangelium. Vierter (Schluß-) Teil. 12° (IV u. 320). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 28.—; geb. M. 37.—.

Halusa, P. Tezelin. Dante Alighieri und sein Hoheslied auf Beatrice. Eine Jubiläumsgabe. XXX. Bd., 8. Heft der „Frankfurter Zeitgemäßen Broschüren". Hamm (Westfalen) 1921, Druck und Verlag von Breer u. Thiemann. Preis des Heftes M. 1.25.

Heermann, Wilh. Aus dem Priesterseminar. Zweite Auflage. Paderborn 1922, Ferd. Schöningh. Geb. M. 15.—.

Heil, Heinrich. Der Polizeistock im Heiligtum der Kirche. Ein Blick auf die Kirchenpolitik vor hundert Jahren unter besonderer Berücksichtigung der Lage in Westdeutschland und im Bereiche der oberrheinischen Kirchenprovinz. Frankfurt a. M. 1921, Carolusdruckerei. M. 15.—.

Hellinghaus, Dr Otto. Ausgewählte Werke von Gottfried Keller. Mit einer Einleitung und Anmerkungen. Zwei Bände. 12°. Freiburg i. Br., Herder. M. 68.—; geb. M. 90.—.

Hessen, Dr theol. et phil. Johannes. Augustinische und thomistische Erkenntnislehre. Eine Untersuchung über die Stellung des heiligen Thomas von Aquin zur augustinischen Erkenntnislehre. Paderborn 1921, Schöningh. M. 24.—.

Hoepfl, Hildebrand, O. S. B. Introductionis in sacros utriusque Testamenti libros compendium; volumen III, Introductio specialis in libros N. T. Sublaci 1922. Rom, Piazza di Spagna 84, Verlag Spithöver.

Hudal, Dr Alois, Professor an der Universität Graz. Die serbisch-orthodoxe Nationalkirche. Beiträge zur Erforschung der orthodoxen Kirchen. Ausgabe von Prof. Dr E. Haase (Breslau) und Prof. Dr Hudal (Graz). Graz und Leipzig 1922, Ulrich Moser.

Karrer, Otto, S. J. Der heilige Franz Borja, General der Gesellschaft Jesu 1510 bis 1572. Mit einem Titelbild. 8° (XVI u. 442). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 59.—; geb. M. 70.—.

Karrer, Otto, S. J. Des heiligen Ignatius von Loyola, Stifters der Gesellschaft Jesu, Geistliche Briefe und Unterweisungen. Gesammelt und ins Deutsche übertragen. (Bücher für Seelenkultur.) Mit einem Titelbild. 12° (VIII u. 298). Freiburg i. Br., Herder. M. 34.—; geb. M. 42.—.

Kaster, Johannes. Dr theol. et phil. Die christlichsozialen Ideen und die Gewerkschaftsfrage. (Soziale Tagesfragen Heft 45.) M.-Gladbach 1922, Volksvereinsverlag. M. 8.—.

Klein, Dr J. Der Glaube an Gott auf Grund der Idee des Rechtes. Gottesbeweis aus dem Rechtsbewußtsein. Paderborn 1921, Schöningh. M. 8.—.

Kley, Josef. Das Buch der Psalmen. Exegetisch-homiletisch erklärt. 1. Heft: Die Advents- und Weihnachtszeit. Paderborn, Schöningh. M. 12.— (einschließlich 100% Teuerungszuschlag)

Kraus, Georg, S. J. Revolution auch der Religion? Eine ernste Frage in ernster Zeit. Dritte Auflage. Leipzig 1922, Vier-Quellenverlag. M. 7.—.

Lauer, Hermann. Das Evangelium vom Leben. Ein Kapitel aus der Lehre Jesu. Donaueschingen 1921, Danubiana. M. 10.— bis M. 12.— mit Sortimentszuschlag.

Leb, Josef. Oesterreich. Ein Programm. Innsbruck 1921, Selbstverlag. K 160.—.

Loos, P. Alfons, Obl. M. I. Die lobwürdige Jungfrau. 30 Marienpredigten auf die Festtage Mariä und für einige marianische Anlässe. Paderborn 1922, Schöningh. M. 18.—.

Mausbach, Dr Josef. Der Geist Dantes und unsere Kulturaufgaben. Köln, Bachem.

Mayer, Dr Julius. Alban Stolz. Mit zehn Bildern und einer Schriftprobe. Gr. 8° (XII u. 620). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 100.—; geb. M. 115.—.

Mayr, Kaspar, Generalsekretär der Internationalen katholischen Liga. Der große Kulturkampf und die katholische Weltorganisation. Graz, Paulus-Verlag, Karmeliterplatz 5. K 30.—.

Megiser, Hieron. Das Benediktinerstift Ossiach am See in Kärnten. Innsbruck 1921, Druck der Kinderfreundanstalt. Verlag: Pfarramt Ossiach.

Meyer, P. Wendelin, O. F. M. Die Bußpsalmen. Sieben Predigten über Sünde und Buße. (13. Heft der alttestam. Predigten, herausgegeben von P. Dr Tharsizius Paffrath O. F. M.) Paderborn 1921, Schöningh. M. 6.—.

Muckermann, Hermann. Um das Leben der Ungebornen. Zweite Auflage. Berlin 1922, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, Berlin SW 68, Schützenstraße 29/30. M. 9.—.

Mut, Dr W. Unser Priestertum. (Serie II, Heft 2 aus „Kleine religiöse Bibliothek".) Kirnach-Dillingen, Baden. Verlag der Waisenanstalt (Schulbrüder).

Natalia, Schwester M., Ursuline der Kongregation Kalvarienberg-Ahrweiler. Ich klopfe an! Kommuniongeschichten für die Jugend. Mit Buchschmuck von Bruder Notker Becker, Benediktiner der Abtei Maria Laach. Gr. 8° (VIII u. 170; 1 Titelbild, 2 Vollbilder). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 33.—; geb. M. 48.—.

Perathoner, Dr Anton, Prälat, Auditor der römischen Rota. Das kirchliche Gesetzbuch (Codex juris canonici). Sinngemäß wiedergegeben und mit Anmerkungen versehen. Zweite Auflage. Brixen 1922, A. Wegers Buchhandlung.

Pfeilschifter, Georg, Dr theol. Die St. Blasianische Germania Sacra. (Münchener „Studien zur historischen Theologie", Heft 1.) Kempten 1921, Kösel-Pustet.

Pieper, Dr August. Der Sinn der Standes- und Jugendvereine als Lebensgemeinschaften. (71). M.-Gladbach 1922, Volksvereinsverlag. M. 10.—.

Sachs, Dr Josef. Grundzüge der Metaphysik im Geiste des heiligen Thomas von Aquin. Fünfte, vermehrte Auflage, neu durchgearbeitet und herausgegeben von Dr phil. Heinrich Ostler. Paderborn 1921, Schöningh. M. 33.—.

Schäfer, Dr Alois. Einleitung in das Neue Testament. Dritte Auflage, neu bearbeitet von Dr Max Meinertz. Mit vier Handschriftentafeln. Paderborn 1921, Schöningh. M. 57.—.

Schilgen, Hardy, S. J. Im Dienst des Schöpfers. Ein Buch über die Ehe für katholische Braut- und Eheleute. 11½ × 17 cm (100). Kevelaer 1922, Josef Berker. Kart. M. 14.—; in vornehmem Leinenersatz M. 20.—; in Geschenkband, Ganzleinen M. 30.—.

Schwenz, Wilhelm, Pfarrer. Beicht-, Kommunion-, Firmbüchlein für die katholische Jugend. Frankfurt a. M. 1921, Carolusdruckerei.

Steigenberger, Msgr. Max. Aus dem Bilderbuch meines Lebens. Für Priester. 1922, Missionsverlag St. Ottilien, Oberbayern. Der Reinerlös kommt den Missionen der deutschen Benediktiner zustatten.

Theis, Johannes, Dr theol. et phil. Friedrich Delitzsch und seine „Große Täuschung" oder Jaho und Jahwe. 8° (IV u. 98). Verlegt bei Kirchheim u. Ko., Mainz; Paulinusdruckerei, Trier; Katholische Verlagsgesellschaft, Trier. 1921. M. 20.—.

Triller, Dr Georg, päpstlicher Hausprälat, Domdekan und Generalvikar in Eichstätt. Seelenleuchte. Gedanken und Grundsätze für das innerliche Leben. Ein Beitrag zur Seelenleitung. Zweite, unveränderte Auflage (6. bis 10. Tausend). Mit Titelbild. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 12° (VIII u. 168). Regensburg 1922, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 6.—; in Originaleinband M. 12.—.

Uhlmann, Dr Josef. Die Existenzberechtigung einer christlichen Philosophie. Vortrag, gehalten in der Leo-Gesellschaft zu Wien am 14. Dezember 1921. Wien 1922, Mayer u. Ko., I., Singerstraße 7.

Vogt, Peter, S. J. Lebensverkehr mit Gott. (1. Band aus „Die Aszetik der Exerzitien des heiligen Ignatius".) Ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter. Regensburg, Kösel-Pustet. Geh. M. 20.—; kart. M. 25.50; geb. M. 43.—.

Wieser, Sebastian. Judas. Fastenvorträge: Der Kreuzweg des Verräters in sechs Stationen. (8. Heft der neutestamentlichen Predigten, herausgegeben von P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M.) Paderborn 1922, Schöningh. M. 6.—.

Wittig, Josef. Herrgottswissen von Wegrain und Straße. Geschichten von Webern, Zimmerleuten und Dorfjungen. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (VIII u. 246). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 24.—; geb. M. 32.—.

Wöhrmüller, Bonifaz, O. S. B., Abt. Das königliche Gebot. Kleine Kapitel von der Nächstenliebe. Kempten 1921, Kösel-Pustet.

Woworsky, Jos. Rud. Familienpflichten und Kreuzesgnaden. Sechs Predigten für die Fastenzeit und eine Predigt auf das heilige Osterfest. Graz und Leipzig 1922, Ulrich Moser. K 290.— und Teuerungszuschlag.

B) Besprechungen.

1. Neue Werke.

1) **Die Verfassung der Kirche in den ersten zwei Jahrhunderten,** unter besonderer Berücksichtigung der Schriften Harnacks. Von Dr theol. Emil Metzner, Gymnasialprofessor. 8° (VIII u. 248). Danzig 1920, Westpreußischer Verlag.

Während nach der katholischen Theologie und Glaubenslehre die nach Haupt und Gliedern organisierte Verfassung der Kirche schon von Christus selbst bestimmt und grundgelegt ist und daher im wesentlichen schon in der Urkirche bestand, behauptet der Protestantismus, dem die Kirche als unsichtbar gilt, Christus habe eine Organisation der Kirche (Primat, Episkopat, Unterschied von Klerus und Laien) weder geplant, noch gestiftet; die Organisation der katholischen Kirche habe sich vielmehr erst aus historischen, rein menschlichen Gründen gebildet. Daher sucht die protestantische Theologie nachzuweisen, daß in der Urkirche die von der katholischen Kirche angenommene Verfassung gar nicht bestand und somit auch nicht von Christus herstamme. Besonders Harnack sucht, mit Aufbietung großer Gelehrsamkeit, schon seit Jahren durch eine Reihe von Schriften diesen Beweis zu erbringen und so die katholische Lehre von der Kirche fundamentlos zu machen. Die hier angezeigte Schrift von Dr Metzner verfolgt nun den Zweck, diesen protestantischen Bestrebungen gegenüber die tatsächliche Verfassung der Urkirche aus den geschichtlichen Quellen festzustellen und besonders Harnacks Einwürfe, der gern mit Argumenten ex silentio arbeitet, auf ihren wahren Wert zu prüfen. Es ist zwar richtig, daß der wahre Sinn von historischen Aktenstücken meist nicht mit absoluter Eindeutigkeit feststellbar ist und daß Harnack vielfach mit Akribie arbeitet. Aber man darf doch, wie auch diese Schrift deutlich dartut, mit allem Recht behaupten, daß die katholische Lehre von der Verfassung der Urkirche schon vom rein historisch-exegetischen Standpunkt aus vor der protestantischen weitaus den Vorzug verdient, weil nur erstere den nächstliegenden, natürlichen Sinn der geschichtlichen Quellen enthält. Auffällig ist, daß der Verfasser „monarchische Bischöfe“ (die auch selbst wieder Bischöfe einsetzen könnten) erst mit dem Tode der Apostel beginnen lassen will. Nach ihm sind die Episkopen und Presbyter der Urkirche als Amtsinhaber identisch; auch der ἐπίσκοπος des Titus- und Timotheusbriefes sei nicht „der Bischof im späteren Sinne“. Die gegenteilige Ansicht, die von den Theologen ziemlich allgemein gehalten wird, ist nach dem Verfasser „offenbar im Irrtum“ (S. 42). Vielleicht bringen Fachzeitschriften eine eingehendere Erörterung über diese zwar mögliche, aber nur negativ (ex silentio) bewiesene Behauptung.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

2) **Was ist Wahrheit?** Von Georg Sulzer, Kassationsgerichtsassistent a. D. in Zürich. (75). Leipzig 1920, verlegt bei Osw. Mutze.

Die leibliche Auferstehung Jesu. Eine religionsgeschichtliche Studie von Georg Sulzer. (25). Leipzig 1920, Osw. Mutze.

Der Verfasser entwickelt in der ersten Broschüre „Was ist Wahrheit?“ manche richtige Gedanken, doch versetzt mit platonischen, indischen, spiritistischen Ideen, wie der Präexistenz der menschlichen Seelen, ihren Inkarnationen und anderen verschiedenen Materialisationen. Der Verfasser tritt für den Gottesgedanken ein, auch läßt er Offenbarungswahrheiten zu, aber von den christlichen Glaubenswahrheiten läßt er vielfach nur ein unkennbares Zerrbild bestehen, von der „Wissenschaft des Uebersinnlichen“ des spiritistischen Okkultismus erwartet er aber manche wichtige Aufschlüsse. A veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur. (2 Tim. 4. 4.)

Die zweite Broschüre steht auf derselben Stufe der Geistesrichtung. Jesus Christus ist dem Verfasser nur ein Gott getreu gebliebener, nie in Sünde gefallener, hoher Erstlingsgeist, der sich dann aus Liebe zu den Menschen inkarnierte und für sie am Kreuze in den Tod ging. Das christliche Erlösungsgeheimnis beurkunde aber einen schweren Irrtum (!). Wenn auch die Evangeliumsberichte über die Auferstehung Christi dem Verfasser vielfach nur ausschmückende Legenden sind, so nimmt er doch die volle, wirkliche oder leibliche Auferstehung des Herrn an; es war keine bloße Astralgestalt (ein Astralleib), sondern eine vollständige Materialisation; Christus müsse seiner hohen Stellung wegen besonders starke, okkulte Kräfte besessen haben.

Beide Broschüren können als ein abschreckendes Beispiel gelten, auf welche Irrwege eine sonst gläubige Seele ohne Verbindung mit dem katholischen Einheitszentrum des Glaubens geraten könne.

Linz-Freinberg. R. Handmann S. J.

3) **Die Armen Seelen.** Von Dr Johann Nicolussi S. S. S. Gr. 8° (VIII u. 213). Bozen, Lindau, Feldkirch, Buchs 1921, Verlag Emmanuel. M. 20.—.

Da die kirchliche Lehre über das Fegefeuer nicht auf alle Fragen antwortet, die die Neugierde stellen kann, wurden wiederholt Versuche unternommen, die Glaubenslehre durch Privatoffenbarungen zu ergänzen. Daß solche Versuche leicht in die Irre führen, liegt auf der Hand. Nicolussi stellt zu Beginn seiner Arbeit über die Armen Seelen ganz vernünftige Grundsätze auf, um die Privatoffenbarungen, die er ausgiebig heranzieht, zu beurteilen, verliert aber im Verlaufe der Abhandlung diese häufig völlig aus den Augen.

Die Existenz und Beschaffenheit des Reinigungsortes, die Art und Dauer seiner Leiden, die Freuden und der Ort des Fegefeuers, die Zahl derer, die sich dort befinden, die Suffragien und der Ablaß, die Möglichkeit der Fürbitte der leidenden Seelen für einander und für uns bilden den Inhalt dieser Schrift. Rezensent will nicht verschweigen, daß Nicolussi manches Gute und Nützliche bietet, ein großer Teil seiner Ausführungen jedoch fordert die Kritik direkt heraus.

Nur kurz sei erwähnt, daß aus Mt 5, 25 (S. 13) ein stichhältiger Beweis für das Fegefeuer nicht geführt werden kann. Das „non exies inde, donec reddas“ läßt nach biblischem Sprachgebrauch die Frage offen, ob die Bezahlung der Schuld und die Befreiung jemals stattfinden kann und wird (vgl. Mt 18, 34, wo von einer unerschwinglichen Schuld die Rede ist, vgl. auch Mt 1, 25).

Der Hauptfehler der Arbeit liegt in der gänzlichen Außerachtlassung der philosophischen Grundsätze über die Natur der Geister. Sonst würde der Verfasser nicht auf solche Ungereimtheiten verfallen, die Seelen im Fegefeuer im eigentlichen Sinne empfindlich zu machen für Licht und Finsternis (S. 61), für Hitze und Kälte, für Hunger und Durst (S. 66 ff.). Es ist nur zu wundern, daß nicht auch der Schlaflosigkeit und anderer körperlichen Leiden Erwähnung geschieht und den Seelen im Reinigungsorte nicht wenigstens zeitweise ein Leib zugeschrieben wird, da dieser an der Sünde oft wesentlich teilgenommen hat und zufolge der engsten Anwendung des von Nicolussi bis zum Ueberdruß wiederholten Grundsatzes: In quo quis peccaverit, in eo punietur, im Jenseits nach seiner Art gestraft werden müßte.

In den untersten Regionen (!) des Fegefeuers läßt Nicolussi die Möglichkeit einer Peinigung durch Teufel zu und glaubt dies angedeutet zu sehen in den liturgischen Gebeten für die Verstorbenen (S. 64). Es wäre nicht schwer gewesen, aus einer Liturgik herauszufinden, daß die Kirche in ihren Fürbitten sich in dramatischer Weise in den Augenblick des Hinscheidens versetzt, für den sie um Befreiung aus der Gewalt Satans bittet. Gott braucht die Dämonen nicht zur Reinigung der Gerechten. Wenn er in diesem Leben

dem Teufel Gewalt über die Auserwählten einräumt, geschieht es zu dem Zwecke der Bewährung, der für die Abgeschiedenen, die außerhalb der Möglichkeit des Verdienstes stehen, nicht in Betracht kommt.

Nicht wenig Raum verwendet Nicolussi auf die Behandlung der Dauer der Reinigungsstrafen. Da werden erschreckend lange, aber auch wieder kurze Zeiträume genannt je nach den sich widersprechenden „Privatoffenbarungen". Auch die kürzeste Zeit komme den Seelen täuschend lange vor. Dagegen ist zu bedenken, daß die Dauer eines geistigen Wesens und auch der Seelen der Abgeschiedenen, überhaupt nicht durch die Zeit, sondern durch das „aevum", das dem Zeitfluß mehr oder minder entzogen ist, gemessen wird, das von ganz anderer Beschaffenheit ist als unsere Dauer, von dem wir überhaupt kaum einen Begriff haben. Den Rekord schlägt Nicolussi mit der Bestimmung des Ortes des Fegefeuers: es befindet sich im Erdinnern, in der Nähe der Hölle (S. 104 ff.). Visionäre sahen nämlich die erlösten Seelen von der Erde zum Himmel hinaufsteigen; auch der Totenpsalm „De profundis" weise darauf hin! Man glaubt sich in die vorkopernikanische Zeit versetzt, wo oben und unten noch als absolute Begriffe galten. Wäre es nicht besser gewesen, wenn Nicolussi, statt die Glaubenslehre der Gefahr des Spottes und der Lächerlichkeit auszusetzen, etwas darüber gesagt hätte, ob das Fegefeuer, in dem nie ein körperliches Wesen sich findet, überhaupt ein Ort sein muß und in welchem Verhältnis Geister zum Raume stehen? Die Ansicht, daß die Armen Seelen den Lebenden Hilfe bringen können, die irrtümlich „so ziemlich allen Theologen" von heutzutage zugeschrieben wird (S. 193), hat durch Nicolussi nichts an Sicherheit gewonnen. Die Behauptung, daß die leidenden Seelen unmittelbare Kenntnis der Vorgänge auf Erden erlangen können, weil die Entfernung der geistigen Erkenntnis keinen Eintrag tue, zieht nicht in Erwägung, daß ein geistiges Wesen nur durch Mitteilung anderer Geister oder durch species infusae Kenntnis äußerer Dinge erlangen kann.

Mit solcher Kost, wie dieses Buch sie vielfach bietet, ist dem christlichen Volke nicht gedient, denn seine Frömmigkeit muß auf solider Grundlage ruhen. Darum hat auch das Tridentinum in seinem decretum de purgatorio die folgenden Bestimmungen getroffen, denen das besprochene Buch nach der Ansicht des Rezensenten nicht ganz gerecht wird: „Incerta... vel quae specie falsi laborant evulgari ac tractari (episcopi) non permittant. Ea vero quae ad curiositatem ant superstitionem spectant... tanquam scandala et fidelium offendicula prohibeant" (Denzinger, 983).

Graz. Dr Oskar Graber.

4) **Das Prozeßrecht des Codex juris canonici.** Von Dr Eduard Eichmann, Universitätsprofessor in München. 8° (XI u. 287). Paderborn 1921, Schöningh. M. 27.— einschließlich 50% Teuerungszuschlag.

Vorstehendes Werk ist eine tüchtige Leistung und bietet eine klare und zuverlässige Darstellung des gegenwärtig geltenden kirchlichen Prozeßrechtes. Für deutschsprachliche kirchliche Behörden, die zuweilen einen kirchlichen Prozeß führen müssen, bietet es einen sicheren Leitfaden; für Studierende ein klares und leichtfaßliches Lehrbuch. Dem Studierenden erleichtert der Verfasser das nicht immer leichte Verständnis des kirchlichen Prozesses durch passend beigefügte Beispiele, die überdies dazu beitragen, den ziemlich trockenen Gegenstand zu beleben. Es ist auch sehr zu begrüßen, daß der Verfasser die rechtsdogmatische und nicht die exegetisch-analytische Darstellung gewählt hat. Diese letztere Darstellung hat zwar den Vorteil, daß sie eine gründlichere Kenntnis der einzelnen Kanones befördert; hat aber auch erfahrungsgemäß große Nachteile, wie z. B. größeren Zeitaufwand, größere, fast ungenießbare Trockenheit, vielfach allzu enge Interpretation des Gesetzes u. s. w.

Es ist schade, daß der Verfasser das von Jos. Noval O. P. herausgegebene, ausführliche Werk: „Commentarium in Codicem jur. can. Lib. IV. De Processibus" nicht mehr benutzen konnte. Auf dem Gebiete des kirchlichen Prozeßrechtes gilt Noval in römischen Kreisen als erstklassige Autorität, wie ich mich persönlich überzeugen konnte. Und in der Tat ist sein Werk, dessen 2. Band binnen kurzem erscheinen wird, ein ganz vorzügliches, ja wohl bisher der beste analytische Kommentar des L. IV, De Processibus.

Bei der sorgfältigen Lektüre des Werkes sind mir folgende Punkte aufgefallen als verbesserungsbedürftig für eine Neuauflage: In einer Monographie über das kirchliche Prozeßrecht dürfte es erwünscht sein, neben einer allgemeinen geschichtlichen Entwicklung der kirchlichen Gerichtsbarkeit und des Verfahrens auch bei den einzelnen Instituten oder Abschnitten eine besondere, kurze, geschichtliche Entwicklung anzuführen, wie das Noval, Wernz, Lega auch tun. — Dr Wynen ist nicht Auditor Rotae, wie S. 8, Nota 1, gesagt wird, sondern bloß Advokat. — S. 109 wird gesagt: „Die Klage aus laesio enormis (can. 1684, § 2) erlischt nach zwei Jahren." Dies entspricht nicht dem Sinn des angeführten Kanon. — S. 143: Daß Ungetaufte und Häretiker in der Regel nicht zum Zeugnisse in kirchlichen Prozessen zugelassen sind, dürfte sich wohl kaum aus dem zitierten can. 2027, § 1, ergeben. — S. 166 wird gesagt, die Wiedereinsetzung in den früheren Stand (des wegen Contumacia Verurteilten) kann nur innerhalb vier Monaten begehrt werden. Es muß nach can. 1847 heißen: innerhalb drei Monaten (trimestre). Das auf S. 187, n. 4 b) Gesagte gilt nicht für die gewährte, sondern für die ersuchte restitutio in integrum (vgl. can. 1907). Auf S. 213 wird gesagt, daß das impedimentum criminis seiner Natur nach als öffentliches Ehehindernis gelte. Ist das wohl ohne Einschränkung richtig? Das gleiche gilt von der Behauptung auf S. 266, daß die Suspension in der Regel auf gerichtlichem Wege ausgesprochen werde. Ferner von der Behauptung auf S. 34: Zensuren können außergerichtlich, Vindikativstrafen nur im Wege eines gerichtlichen Verfahrens verhängt werden. Auch enthält der angeführte can. 1576, § 1, n. 2, nichts zum Beweise für diese Ansicht. Könnte nicht zum Beispiel der Bischof die Vindikativstrafe der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses außergerichtlich verhängen? — Nicht genau oder doch mißverständlich ist, wenn auf S. 40 gesagt wird: „Für Prozesse über die Ungültigkeit einer Profeß ist die S. C. de Rel. zuständig." Der zitierte can. 251 sagt ausdrücklich, daß diese Kongregation gar keine Prozesse führt, sondern „quaestiones omnes suae competentiae in linea disciplinari dirimit". Dasselbe gilt von der Congregatio Orientalis (can. 257, § 3). Ebenso ist es nicht genau, wenn S. 47 gesagt wird, daß das forum delicti commissi auch für Regulare gelte, die außerhalb ihres Klosters ein Delikt begangen haben. Der zitierte can. 616, § 2, sagt ausdrücklich, daß solche Regulare nur dann vom Ordinarius loci bestraft werden können, „si non a proprio superiore praemonito puniantur".

Diese und noch einige andere kleine Aussetzungen, die ich mir notiert habe, sollen der wirklich gediegenen Arbeit Eichmanns keinen Eintrag tun. Bei der Erstauflage eines Werkes passieren wohl jedem Autor kleine Versehen.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

5) **Katholische Wirtschaftsmoral.** Von Dr theol. et oec. publ. Franz Xaver Eberle, Domkapitular in Augsburg. 8° (VIII u. 118). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 20.—.

Im modernen Wirtschaftsleben ist der Kampf um die ethischen Grundsätze in den Vordergrund gestellt. Der Materialismus als Weltanschauung hat auf wirtschaftlichem Gebiete versagt, da die Not der Zeit lauter denn je predigt, daß auch die materielle Wohlfahrt der Völker vom Grade der Moralität im Volks- und Wirtschaftsleben abhängig ist. — Von diesen Gedanken geleitet, beleuchtet der Verfasser die Brüchigkeit und Unwahrheit der mam-

monistischen Wirtschaftsordnung und verteidigt, auf bewährte Autoren fußend, die Richtigkeit der auf christlich-solidaristischer Grundlage ruhenden ökonomischen Ordnung, indem er mit Routine und großer Sachkenntnis die Grundlage und die Einzelforderungen der katholischen Wirtschaftsmoral, wie Arbeit, Kapitalismus, gerechter Lohn, Zins und Grundrente, gerechter Preis, Streik, Eigentum u. s. w. meisterhaft zur Darstellung bringt. Das Buch wird für Vereinszwecke und für den Unterricht an höheren Schulen ausgezeichnete Dienste leisten.

Wien. Zehentbauer.

6) **Ehrengabe deutscher Wissenschaft.** Dargeboten von kath. Gelehrten, herausgeg. von Franz Feßler Mit 34 Bildern. Lex. 8⁰ (XX u. 858; 7 Bildertafeln). Freiburg i. Br. 1920, Herder. Geb. in Leinw. M. 250.—.

„Dem Prinzen Johann Georg Herzog zu Sachsen zum 50. Geburtstag gewidmet!" Auch ein Lichtblick in der jetzigen vom pseudo-demokratischen Taumel ergriffenen Zeit. 50 aufrechte Männer der Wissenschaft haben sich zusammengetan, „dem Fürsten aus altem, ruhmreichem Stamme, dem würdigen Vertreter hohen, wissenschaftlichen Strebens, dem gelehrten Enkel und Geisteserben eines Philalethes ein ragendes Denkmal treuer Dankbarkeit und rückhaltloser Anerkennung" darzubringen. Den Reigen eröffnen mit Aufsätzen über „Religion und Kirche" fünf Kirchenfürsten unter Vortritt von zwei Kardinälen; als sechster kommt nachträglich noch ein Missionsbischof (Hennemann von Kamerun); zwölf Gelehrte mit klingenden Namen leisten ihnen gleichsam Assistenz, wie Nikel, Pohle, Zahn, Herwegen, Lemmens, Baumstark. Folgt die Abteilung „Kunst", betreut von anderen, 13 Jüngern und Meistern; wir begegnen da Namen wie Kreitmaier, Wilpert Kaufmann, Swoboda, Pastor, Muth, Neuwirth. Beiträge zur „Literatur" bringen fünf Mann, darunter Krebs und Kosch: Homer, Dante, Ad. Stifter werden gewürdigt. Kirsch, Grisar, Grauert, Ehses, Cardauns, Spahn mit fünf anderen pflegen die „Geschichte". Unter der Rubrik „Verschiedenes" schließen den Zug A. Rademacher, E. Wasmann und Seb. v. Oer, letzterer als einstiger Erzieher des Gefeierten setzt dem Monument die Krone auf mit einer allerliebsten Schilderung des Lebens und Treibens seinerzeit in der Familie des Prinzen Georg zu Hosterwitz.

Es würde zu weit führen, alle Aufsätze im einzelnen hier besprechen zu wollen. Für ihre Gediegenheit und Zuverlässigkeit bürgen zumeist schon die Namen der Verfasser. Manche haben allgemeinere, sozusagen programmatische Bedeutung. So „Protoevangelium und Weltgeschichte" (Erzbischof Faulhaber, geistreich und tiefsinnig, wie immer), „Um die Seele unseres Volkes" (Bischof Keppler), „Kant und die Gottesbeweise" (Baumgartner), „Aufgaben und Ziele der Dogmatik in der Gegenwart" (Pohle), „Die wissenschaftliche Befähigung für die Amtsführung des Klerus nach dem neuen Codex iuris can." (Herausgeber), „Theologische Grundbegriffe der kirchlichen Kunst" (Kreitmaier), „Michelangelos Schönheitsideal" (Neuß), „Die wissenschaftlichen Aufgaben des Katholizismus und die Görres-Gesellschaft" (Rademacher), „Ideale Naturauffassung einst und jetzt" (Wasmann). Besonderes Interesse dürften noch beanspruchen: „Taulers Mystik in ihrer Stellung zur Kirche" (Zahn), die als völlig korrekt dargetan wird; „Das katholische Missionswerk unter den Hohenzollernkaisern" (Louis); „Leben, Lebensweisheit und Lebenskunde Basilius d. G." (Wittig); „Die Bischofswahl bei Origenes" (Göller); „Jugendbriefe Georgs v. Hertling" (Spahn).

Nun ein kleiner Beitrag zur Verbesserung des großen Denkmals. S. 734, Anm. 9: „temerei fosse an (verschrieben statt: ad?) irritarlo . ." Ist vielmehr verlesen statt: un. — S. 738 oben ist der Satz: „Die von Mejer . . unangefochten" verstümmelt bis zur Unverständlichkeit. Sonst macht die Ausstattung dem bekannten Verlag alle Ehre.

Linz-Freinberg. J. Schellauf S. J.

7) **Die Devotionsbeichte.** Die Tilgung der läßlichen Sünde in der heiligen Beichte. Lehre und Anleitung. Von P. Phil. Scharsch O. M. J. (230). Leipzig, Königstraße 3, Vier-Quellen-Verlag. Brosch. M. 11.—; geb. M. 14.—.

In der aszetischen Literatur wird oft und viel von der läßlichen Sünde und ihren Folgen, von der häufigen Beichte als Mittel zur Läuterung der Seele und zum geistlichen Fortschritt gehandelt. Trotzdem hat dieses neue Buch allen, die es mit dem geistlichen Leben ernst nehmen, und besonders den Beichtvätern und Seelenführern Vieles zu sagen, was sie vielleicht noch nie gehört oder gewußt oder doch nicht beachtet haben in ihrer aszetischen, bezw. pastoralen Praxis. Die Beichtpraxis der „poenitentes pii" ist im allgemeinen einer Reform bedürftig, zumal nach den Kommuniondekreten Pius' X. Die Aszetik muß endlich engere Fühlung nehmen mit der wissenschaftlichen Theologie. Das geschieht in diesem Buche in vorbildlicher Weise, trotzdem alles wissenschaftliche Beiwerk weggelassen und die Darstellung so gehalten ist, daß auch Klosterfrauen und einfache Gläubige mit Durchschnittsbildung folgen können.

Für eine Neuauflage, die dem wertvollen Buche wohl beschieden sein wird, möchte ich nur den Wunsch äußern, es möchten die langen Kapitel durch Untertitel oder Seitenüberschriften übersichtlich gegliedert und die Disposition etwas strenger herausgearbeitet werden. Im 11. Kapitel: „Wie oft soll ich beichten" würde man eine eingehendere Aussprache über die kirchliche Vorschrift der achttägigen Beicht erwarten, wie sie in fast allen Ordenssatzungen und im Kodex can. 1367, 2°, für die Seminaristen enthalten ist. S. 129 ist der von Alexander VIII. verurteilte Satz (Denzinger-Bannwart 1312) ungenau wiedergegeben und unrichtig gedeutet. Er bezieht sich auf die jansenistische Forderung, daß man nach schwerer Sünde erst eine entsprechende Bußzeit halten und die sakramentale Genugtuung verrichten müsse, bevor man zur Kommunion gehen darf.

Linz. Dr W. Grosam.

8) **Zurück zur Erziehungslehre Christi!** Kritik der alten und Umriß der neuen katholischen Pädagogik von J. Bernberg (VIII u. 226). Regensburg 1921, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 20.—; geb. M. 25.—.

Bernbergs Werk hat mit Recht großes Aufsehen erregt. Es nennt sich eine Kritik der alten und einen Umriß der neuen katholischen Pädagogik. Die neue katholische Pädagogik hätte nach Bernberg vor allem eine Spaltung der Pädagogik in zwei Wissenschaften vorzunehmen, in die theologisch zu behandelnde Allgemeine Pädagogik oder Tugenderziehungslehre und in die rein philosophische Disziplin der Kulturpädagogik, das ist die Wissenschaft der Erziehung zu den Künsten und Fertigkeiten des Lesens, Rechnens u. s. w. Die Notwendigkeit dieser Gabelung in zwei Wissenschaften, für die Bernberg, wie uns scheint, beachtenswerte Gründe beibringt, nennt er die formale Hauptthese des Buches. Die Theorie der allgemeinen Menschenerziehung gehört, weil sie die Erziehungslehre Christi ohne Zutat, ohne Abstrich, ohne jede Aenderung zu verarbeiten hat, in die Theologie, die Theorie der Kulturerziehung in die Philosophie. Wie kann aber ein und dieselbe Wissenschaft Wahrheiten, Regeln, Gesetze lehren, die sie nur aus dem Glauben übernehmen oder ableiten konnte, und Wahrheiten, Regeln und Gesetze, die ihr nur aus der Vernunft bekannt sind?! Dem etwaigen Einwand, der Staat könnte aus der theoretischen Spaltung den Schluß ziehen: „Spaltest du die Theorie, dann spalte ich die Praxis", begegnet Bernberg S. 192 f. und zeigt, wie gerade die theoretische Spaltung die Vereinigung in der Praxis fördern müsse, während umgekehrt die bisherige, ungespaltene Theorie eine gespaltene Praxis heraufgeführt habe. Während bei Behandlung der

Tugend- und Kulturerziehung in ein und derselben Wissenschaft nur zu leicht eine Verkennung des Verhältnisses der beiden Erziehungen die Folge ist, indem sie in diesem Nebeneinander wie Rivalinnen oder ebenbürtige Geschwister erscheinen, läßt die theoretische Trennung der beiden Erziehungslehren den unendlichen Abstand der beiden Erziehungen klar durchschauen und erkennen, daß die Ungleichartigkeit derselben jedem Nebeneinander völlig widerstrebt und nur ein Ineinander nach Art von Wesen und äußerer, zufälliger Form oder Gestalt zuläßt. Wenn z. B. das Kind die Tugend des Gehorsams übt in Form des Rechnens, so übt es nicht zuerst den Gehorsam und dann das Rechnen, sondern die äußere Form des Rechnens wird mit der Tugend des Gehorsams, als des Wesens darunter, verquickt. Und wie die Uebung des Zöglings verquickt, so kann, ja so sollte möglichst oft auch der Unterricht des Erziehers verquicken: „Rechnet fleißig aus Gehorsam!" Bernberg meint hier dasselbe, was die Scholastik als actus imperans und actus imperatus unterschied, zieht aber, wie er S. 206 in der Anmerkung erklärt, die Unterscheidung von Wesensakt — denn der Gehorsam macht das Wesen, den Menschen als Menschen besser — und Formakt — denn das Rechnen macht nur den Kulturmenschen, d. h. die äußere Form des Menschen besser — vor. Aeußere Tugendakte können ohne irgendeine besondere Form, und zwar meist eben ohne die besondere Form der Kulturarbeit gar nicht gesetzt werden. So kann auch das Kind Tugend meist nicht äußerlich üben lernen, außer indem es das Tugendlernen in der Form des Rechnen- oder Schreibenlernens zu Hause oder in der Schule durch Gehorsam oder Fleiß oder Liebe zu Gott, kurz mit „guter Meinung" übt, das heißt indem es allgemeine Erziehung in der Form von Kulturerziehung betätigt. In der praktischen Erziehung also, welche Bernberg als Gesamterziehung bezeichnet, darf es eine Trennung von Tugend- und Kulturerziehung überhaupt nicht geben. Nicht bloß nicht geübt oder betätigt werden darf die Kulturtüchtigkeit anders denn als äußere Form der Gott-Tüchtigkeit, sondern auch nicht angestrebt. Zögling wie Erzieher dürfen die spätere Kulturtüchtigkeit auch nicht einmal zum Teil in anderer Absicht anstreben, als damit der Erwachsene im Gewande von Rechnen, Lesen, Schreiben, die Gott-Tüchtigkeit nach Gottes Willen, im gottgewollten Berufe um so besser ausübe. Das Gegenteil wäre zumindest eine vor Gott ganz unnütze Handlung, die ihren Lohn hier auf Erden schon empfinge oder ganz ohne Lohn bliebe, so daß als Ziel der Gesamterziehung „das ewige, meist in Form zeitlicher Kulturarbeit anzustrebende Ziel" zu gelten hat. (Vgl. hiezu etwa Cathrein Moralphilosophie, 1. Bd.[5], S. 333 ff.)

Mit Recht bezeichnet Bernberg die These, daß die Lehre Christi die einzige für Katholiken erlaubte Erziehungslehre sei, als die wichtigste These des Buches, nach welcher auch der Titel des Buches bestimmt wurde. Mag nun die Hauptschuld daran, daß in den wissenschaftlichen Werken katholischer Pädagogik die Erziehungslehre Christi stiefmütterlich behandelt wird, in der theoretischen Verquickung der beiden Erziehungslehren liegen oder nicht, Tatsache ist, daß der erste Teil katholischer Pädagogik, die pädagogische Teletik, anstatt pädagogischer Auswertung des Erziehungszieles etwa im Sinne der geistlichen Uebungen des heiligen Ignatius, unpädagogische Streifzüge auf der Suche nach dem Menschenziele enthält. Der zweite Teil, die pädagogische Ethik, fehlt fast vollständig, da wir in den katholisch-pädagogischen Werken eine spezielle Tugendlehre völlig vermissen. Ebenso sucht man vergebens nach pädagogischer Dynamik oder Gnaden- und Gnadenmittellehre. Das Gebet, die Kommunion, die abendliche Gewissenserforschung, die Exerzitien, Bedeutung der Marienverehrung u. s. w. werden in der allgemeinen Erziehungslehre katholischer Autoren kaum gestreift, so daß der Ruf Bernbergs: „Zurück zur Erziehungslehre Christi!" vollständig berechtigt ist.

Bernberg ist in Theologie und Philosophie gleich gut orientiert. Seine Beweise zeichnen sich durch große Klarheit und Schärfe aus. Dabei verfügt

er über eine lebhafte, bilderreiche Sprache, die sich oft zu entzückendem Schwunge erhebt. Mag man auch bisweilen das Empfinden haben, daß eine gewisse Mäßigung und Zurückhaltung im Ausdrucke der Sache manchmal förderlicher gewesen wäre, so muß doch wahrheitsgemäß festgestellt werden, daß Bernberg, so scharf er den wirklichen oder vermeintlichen Irrtum verurteilt, gegen die Personen stets Achtung, Liebe und Bescheidenheit an den Tag legt. Wünschenswert wäre vielleicht auch eine geschlossenere Behandlung der einzelnen prinzipiellen Fragen. So interessant die Ausführungen Bernbergs z. B. über das Ziel der Erziehung sind, so wirkt es doch störend, daß seine Ziellehre aus verschiedenen Teilen und Kapiteln seines Buches zusammengesucht werden muß. Vielleicht ist das auch mit ein Grund, warum Bernbergs Buch von manchen Seiten mißverstanden wird. Im übrigen begrüßen wir es, wenn Bernbergs Werk Kontroversen auslöst, da von solchen Kontroversen eine weitere Klärung der hier aufgerollten Probleme zu erwarten ist.

Kanonikus Schraml hat im 168. Band, X. Heft der „Hist.-politischen Blätter", S. 588 bis 604, die Kritiken Dr Schneiders, Dr Göttlers und Dr Grunwalds als in wichtigen Punkten unzutreffend bezeichnet. Grunwalds Versuch, seine Artikel in den „Histor.-polit. Blättern" zu rechtfertigen, ist mißlungen. Ganz unsachlich und auch in der Form nicht würdig ist die Besprechung Dr Lechners im „Pharus" (Heft 11/12, XII. Jahrg., S. 472 f.).

Gewiß ist in Bernbergs Buch noch manches verbesserungsbedürftig, manches unhaltbar und übertrieben, z. B. S. 82 ff., aber in der Hauptsache dürfte es recht behalten.

Linz. Josef Pfeneberger, Direktor des bisch. Lehrersem.

9) **Die Kulturarbeit der katholischen Kirche in Bayern.** In Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von Dr A. Buchberger, Generalvikar. 8° (294). Regensburg 1920, Manz. M. 14.—; geb. M. 18.—.

„Das kulturelle, soziale und karitative Wirken der katholischen Kirche in Bayern", worin „vor allem pulsiert und kulminiert das Geistes- und Volksleben" des bajuwarischen Stammes, dessen „Charakter zwar nicht zur Initiative neigt, aber, sobald nur der erste Anstoß von außen gegeben, die Bewegung fortzuführen" und kräftig zu vollenden, unternimmt mit aller Wärme des Gemütes und Regsamkeit geistiger Tatkraft (6/7), ist das überaus zeitgemäße Thema, welches von berufenen Fachmännern und Volkskennern aufs glücklichste behandelt worden ist.

Zur Einführung gibt uns der Bibliothekar an der bayerischen Staatsbibliothek Dr Otto Hartig (7 bis 48) einen überraschend reichhaltigen Einblick in das unschätzbare Verdienst der Kirche und vor allem der Klöster um die wissenschaftliche und künstlerische Hebung des bayerischen Volkes durch das höhere und niedere Schulwesen, durch Schrift- und Buchwesen, Gelehrtentum und Dichtung vom Beginn des Mittelalters bis zur Neuzeit, während der Staat nach Beraubung der Kirche nicht einmal seiner Unterhaltungspflicht auch nur notdürftig nachgekommen ist und ohne die Mitarbeit säkularisierter Klostergeistlicher gar nicht imstande gewesen wäre, die Akademie der Wissenschaften zu gründen und aufrecht zu erhalten, ja auch nur eine hinreichende Volksschulbildung zu vermitteln.

Nach dieser allgemeinen kulturellen Uebersicht faßt speziell ins Auge das Verhältnis von „Kirche und Schule in Bayern" nach seiner geschichtlichen und rechtlichen Entwicklung Pfarrer Heinrich Held (49 bis 71) und von „Kirche und Kunst in Bayern" Dr Richard Hoffmann, Konservator am Bayerischen Nationalmuseum (73 bis 124) — eine begeisterte Apologie der einzigartigen Kulturmacht der katholischen Kirche, welche der Bedeutung der verschiedenen Kunststile zu ihrer Zeit in universaler, großzügiger Weise gerecht wird. Zu gelinde ist der Tadel der geschmacklosen Ausmalung der

beiden Querschiffe in der neuen Franziskanerpfarrkirche St. Anna durch Becker-Gundahl, die nicht bloß „auf den ersten Blick wohl eigenartig wirken"; über die analoge Verirrung moderner Modemanie in der Münchener Stadtpfarrkirche St. Maximilian wird völlig hinweggesehen (118).

In seinem Beitrag über „Kirche und Musikkultus in Bayern" (125 bis 151) redet Dr O. Ursprung insbesondere das Wort der Pflege des deutschen Kirchenliedes choraler Art, dessen Wiege in Freising steht im neunten Jahrhundert (130) und der kunstvollen Mehrstimmigkeit, deren primitive Versuche von Augsburg ausgegangen sind (134). „Der größte Liedmeister des 16. Jahrhunderts war der auch von Martin Luther umworbene Münchener Hofkapellmeister Ludwig Senfl (137). Fast die ganze Musikliteratur des Protestantismus im 16. Jahrhundert erwächst auf den Fundamenten katholischer Musikpflege" (140) und auch „die Musikkultur des letzten Jahrhunderts hat . . . Paläſtrina und Orlando nie ganz vergessen (147). In der Mitte des 18. Jahrhunderts riefen in München die Hofmusiker ein ‚Cäcilienbündnis' zur Hebung der kirchlichen Tonkunst ins Leben" (148). In der Musikwissenschaft ist neuestens „unter Führung von Ad. Sandberger und Theod. Kroyer eine Münchener Schule herangewachsen, die äußerst wertvolle Arbeiten der Oeffentlichkeit vorlegen konnte" (151).

Der Bruder des Staatsbibliothekars Otto Hartig, der Archivar Dr Michael Hartig, verbreitet sich über „Katholische Kirche und wirtschaftliches Leben in Bayern" (153 bis 175) mit dem überaus sachkundigen Nachweis, wie die Kirche diesem Lande „gedient hat 1. durch ihren Besitz, den sie in den Dienst der Allgemeinheit stellte; 2. durch ihren liturgischen Bedarf und ihre Aufträge, die Kunst, Gewerbe und Handel förderten; 3. durch ihre wirtschaftlichen Grundsätze und gemeinnützigen Einrichtungen, die dem wirtschaftlich Schwachen und gesellschaftlich Untergeordneten Rechnung trugen; 4. durch ihre wirtschaftliche Kulturarbeit, besonders auf dem Gebiete der Bodenkultur". Dabei wird gründlich aufgeräumt mit der Fabel vom unergründlichen Reichtum der Kirche (155 ff.) und mit der Phrase von der „toten Hand" (159) und der bedrückenden Leibeigenschaft in den Klöstern (165 ff.).

„Das soziale Wirken der katholischen Kirche in Bayern" beleuchtet prägnant der eine führende Stellung im „Volksverein für das katholische Deutschland" einnehmende Prälat Dr Nikolaus Brein (177 bis 184): „Die Stellung der Kirche in Bayern war die Rettung des bayerischen Bauernstandes" (179). Der Geist des Arbeiterbischofs von Ketteler und Gesellenvaters Kolping lebt im bayerischen Klerus fort im Gründer des ersten katholischen Arbeitervereines zu Augsburg: Benefiziat Anton Hauser und des süddeutschen Verbandes der katholischen Arbeitervereine: Präses Lorenz Huber aus München, sowie im Vorstand des Münchener Lehrlingsschutzes Joh. Nep. Werner (1823). — Der Zentralpräses für die katholischen Jugendvereine in Bayern: Dr L. Schiela bespricht aus dem eigensten innerlichsten Erleben heraus „Katholische Kirche und Jugendpflege in Bayern" (185 bis 198), sowohl männliche wie weibliche von der ersten Gründung an bis zur vollständig ausgebauten und mächtig verzweigten Organisation. Er stellt dem Quietismus, womit „evangelische Kreise sogar von religiös-kirchlicher Schonzeit gesprochen haben", in der Gärungsperiode des jungen Menschen, gegenüber die nie verzweifelnde, weltüberwindende Kraft der katholischen Kirche, welche aktiv Hand angelegt hat an die Heilung des Uebels an der Wurzel und „mit geschickter Pädagogik von jeher den Satz vertreten hat: Die Seele der Jugendpflege ist die Pflege der Jugendseele" (195).

Kreisarchivassessor Dr A. Mittenwieser stellt sein ausgedehntes archivalisches Wissen zur Verfügung über „Die katholische Karitas in Bayern in vergangenen Jahrhunderten" (199 bis 213), welche durchaus rechtfertigt den „Ehrentitel ‚Vorratshaus der Dürftigen'" (213). — Diese vorherrschend mittelalterliche Geschichte der Karitas ergänzt Domkapitular Dr Michael

Buchberger durch „Das neuzeitliche Wirken der katholischen Karitas in Bayern" (215 bis 254), näherhin die Armenpflege, Krankenfürsorge, Fürsorge für körperlich und geistig Anormale, Kinder- und Jugendfürsorge, soziale Fürsorge — mit nicht bloß trockenen, statistischen Angaben, sondern auch rührenden Beispielen der Opferliebe katholischer Priester, wie des Bruders des berühmten Katecheten Christoph von Schmid in Dinkelsbühl (223) oder der Gründer der Joh. Ev. Wagnerschen Erziehungs- und Versorgungsanstalten: Regens Wagner in Dillingen, der Kretinenanstalt in Ecksberg: Pfarrer Josef Probst von Altmühldorf und der Ursberger Wohltätigkeitsanstalten: Superior Dominikus Ringseisen (232 ff.) oder des Hauptleiters der katholischen Jugendfürsorge in München: Dr Joh. Ev. Müller (247 ff.).

Mit herzerquickender Frische und Wärme schreibt der Bamberger Hochschulprofessor Dr Ludwig Fischer über „Katholische Kirche und Volksleben in Bayern" (255 bis 275) nach dem Motto: „Bayerisches Volksleben ist ohne Kirche und Priester undenkbar — eine tiefgründige Erfassung und farbenprächtige Schilderung des innersten Kernes der bayerischen Volksseele im Familienleben, bei der Arbeit und in der Feierstunde, namentlich in der Sonntagsfeier und Sonntagserholung. Um die Zukunft braucht man nicht zu bangen, wenn das Volk „in bayerischer Treue verbunden mit der Kirche, seiner Lehrerin und Mutter, zurückkehrt zu dem edlen Volkstum seiner Väter" (275). — Das bestätigt auch der Schlußartikel: „Das religiöse Leben eine Apologie der katholischen Kirche" von Domkapitular Dr Eberle in Augsburg (278 bis 294), eine Uebersicht über den Kirchenbesuch und Sakramentsempfang in Bayern, sowie das außerkirchliche religiöse Leben in Ehe und Familie, im Ordens- und Vereinsleben, endlich im Wirtschaftskampf. „Alle Verhältnisse unseres Daseins durchglüht und vergeistigt das religiöse Leben" (292), ja „auch das irreligiöse Leben unserer Zeit kündet laut das Wort: Außer Christus und der Kirche ist kein Heil" (294).

Auf solche Weise wird glänzend erreicht der Zweck der Sammlung, „eine Art Ehrenrettung und ein Tribut der Gerechtigkeit in einer Zeit, wo Kirche und Priester von vielen wie Feinde des Volkes behandelt werden, wo Trennung von Staat und Kirche, von Kirche und Schule dem hungrigen Volk als ein Allheilmittel angepriesen wird. — Die Geschichte redet eine andere Sprache als die Straße" (6).

München. Univ. Prof. Dr Anton Seitz.

10) **Denkmale der Heiligen Konstantin (Cyrill) und Method in Europa.** Von Dr Franz Přikryl. Mit Tafeln, Karten und Photographien. (VIII u. 261) Wien 1920, Heinrich Kirsch.

In vielen Ferienreisen hat der Verfasser das Material zu der gegenwärtigen Schrift zusammengetragen und zuerst die Denkmale der beiden heiligen Slawenapostel in Mähren und Oesterreichisch-Schlesien veröffentlicht, dann auch Deutschland, Oesterreich-Ungarn und die Balkanhalbinsel durchforscht. So beschreibt er nun in neun Kapiteln alles Gesehene und ihm Erzählte, besonders von der Balkanhalbinsel, Dalmatien, Bulgarien, nördlich der Donau und Save, bei den Polen und Lausitzer Serben. Es muß zugegeben werden, daß viel interessantes Material zusammengetragen ist, doch ist der Verfasser augenscheinlich Autodidakt, hat keine wissenschaftliche Methode und besitzt auch die wichtigsten Eigenschaften eines Archäologen und Historikers nicht, nämlich die Fähigkeit der Kritik. Er macht keinen Unterschied zwischen Legende und Geschichte, so daß wir nicht wissen, was wir von seinen Berichten glauben dürfen, was nicht. Er glaubt und berichtet allen Ernstes (S. 43 f.), daß der heilige Apostel Andreas von Jerusalem nach Iberien zog, dort in der Königsstadt Kutais das berühmte Kloster seines Namens gründete, es mit einem Wunderbild der Gottesmutter vom heiligen Lukas ausstattete, dann nach Thrazien zog, wo er aus dem Felsenkloster der allerheiligsten Dreifaltigkeit bei Kesterič den Mesiern den Glauben ver-

kündete, weiter über Kiew, Smolensk, Vel. Luki nach Groß-Novgorod zog, wo es ihm gelang, ein Zentrum des Christentums für Weißrußland zu gründen; weiter kam der heilige Andreas an das Baltische Meer, nach Danzig, von dort zurück über Kaliz, Nytra, Gran, Syrmium nach Patras in Achaja, wo er gekreuzigt wurde. Diese Reise zeichnet der Verfasser auch am Schlusse der Arbeit in die Karte ein und nimmt sie völlig ernst. So berichtet er S. 79 wieder von dem Felsenkloster bei Kesterič am Ufer des Schwarzen Meeres. „Beim bulgarischen Generalkonsulat in Tessalonika", so schreibt der Verfasser, „teilte mir der Herr Sekretär freundlichst mit, daß in diesem Felsenkloster der heilige Apostel Andreas bei seiner apostolischen Betätigung in Kleinskitien und der angrenzenden Ukraina am Dnjestr und Bug weilte." Auch vom heiligen Lukas meldet Přikryl, daß der Heilige durch sechs Jahre in Philippi „zahlreiche Bilder der Mutter Gottes auf Linden- oder Zypressentafeln gegen die Gnostiker malte" (S. 44). Ebensowenig können wir natürlich gelten lassen, daß die Heiligen Cyrill und Method überall dort gepredigt haben, wo eine fromme Legende noch von ihnen erzählt. Die Arbeit kann leider nicht als wissenschaftliche Leistung anerkannt werden.

Wien. Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

11) **Das ehemalige Domstift Passau und die ehemaligen Kollegiatstifte des Bistums Passau.** Chronologische Reihenfolgen ihrer Mitglieder von der Gründung der Stifte bis zu ihrer Aufhebung. Mit neun Anhängen. Von Dr Ludwig Heinrich Krick, Domkapitular und Generalvikar in Passau, Hausprälat Sr. Heiligkeit. 4° (VIII u. 280). Passau 1922, Kommissionsverlag der Waldbauerschen Buchhandlung. Steif brosch. M. 65.—.

Im Jahre 1911 veröffentlichte der Verfasser die chronologischen Reihenfolgen der Seelsorgevorstände und Benefiziaten des Bistums Passau. Im Anhang I brachte er die Mitglieder des Domkapitels und die Domvikare seit der Errichtung des Domkapitels im Jahre 1821.

Nunmehr schenkt uns der unermüdliche Forscher am hundertsten Jahrestage der Wiedererrichtung des Domkapitels ein neues Werk, welches die Mitglieder des Domstiftes der alten Diözese Passau und die Mitglieder der ehemaligen Kollegiatstifte auf dem Boden des dermaligen Passauer Bistums, nämlich St. Salvator, Altötting und Vilshofen enthält. In den Anhängen II, III, IV und V scheinen auf als begrüßenswerte Ergänzung die Bischöfe, Chorbischöfe, Weihbischöfe, Offiziale, Generalvikare und Archidiakone. Die Anhänge I, VI, VII, VIII und IX sind als urkundliche Belege von großem Werte; sie bringen die Jahreskataloge der Mitglieder des Domstiftes und der genannten Kollegiatstifte, die Grabsteininschriften der Bischöfe, Weihbischöfe, der Mitglieder des Domstiftes, der Stadtpfarrer und der Dom- und Hofgeistlichkeit.

Der Verfasser beschränkt sich aber nicht darauf, dem Leser Namenlisten vorzulegen, sondern überrascht durch zahlreiche genealogische und biographische Angaben auf Grund eines umfangreichen literarisch-kritischen Apparates. Nicht wenige unrichtige Angaben werden dadurch ein für allemal abgetan.

So stellt sich denn unser Werk als ein verläßliches, ja unentbehrliches Nachschlagebuch für den Geschichtsforscher dar, das ihm besonders bei lokalgeschichtlichen und biographischen Studien wertvolle Dienste leistet. Es sollte auch in jeder Pfarrbibliothek der Diözesen Wien, St. Pölten und Linz stehen, die aus dem Fürstbistum Passau gebildet sind. Um nur ein Beispiel anzuführen, hat eine flüchtige Zusammenstellung mit Rücksicht auf die Diözese Linz über 180 Seelsorgevorstände, bezw. Seelsorgepriester ergeben, die in etwa 60 Pfarren der Diözese Linz gewirkt haben.

Um einzelnes kurz zu streifen, ist es sehr zu begrüßen, daß der Verfasser bei dem Kanonikus Wolfker (dem späteren Bischofe 1191 bis 1204)

eine wahrscheinliche Herkunft von Erla wenigstens andeutet, obgleich ihm die diesbezügliche genealogische Arbeit V. Handel-Mazzettis noch nicht beweiskräftig genug zu sein scheint. Leider hat er nach Hansiz den Kanonikus Wichard (von Polheim), den späteren Bischof Wichard (1280 bis 1282), den Sohn des Heinrich und der Jeutta geb. Weissenberg (nicht Weisseneck) sein lassen, was eine unmögliche Annahme ist, da ja in diesem Falle seine Mutter nach ihm geboren worden wäre. Wenn Wichard überhaupt aus der Familie Polheim stammt, könnte er nur ein Onkel Heinrichs sein. Mir ist es trotz eingehender Studien über die Familie Polheim (siehe: Oberösterreichs Werdegang, in Kommission der kath. Frauenorganisation Linz, S. 124) nicht gelungen, seine Genealogie festzustellen; denn auch die dortige Angabe Wernhard = Wichard ist nicht haltbar, da die Jahreszahl 1279 im O.-ö. Urkundenbuch III, 496 unrichtig ist (muß heißen 1289).

Kanonikus Wieser Joh. Kasp. von Vilshofen wurde 1681 Benefiziat des Stiftes Lindach in Schaunberg, Oberösterreich (nicht Niederösterreich). Sein Nachfolger Hoffmann Joh. Phil. (1691 bis 1694) wurde ebenfalls Kanonikus von Vilshofen.

Großes Interesse beansprucht die im Anhang V gebrachte Reihenfolge der Archidiakone, die hier zum erstenmal im Druck erscheint. In der Vorbemerkung sagt der Verfasser unter Hinweis auf Mon. Boic. 28. II. 487, daß im bayerisch-oberösterreichischen Anteile der Passauer Diözese fünf Archidiakonate bestanden hätten, und fügt hinzu, daß Unterösterreich auch zwei Archidiakonate besessen habe, ohne dafür eine urkundliche Quelle anzuführen. Diese letztere Annahme ist wohl nicht zu erweisen. Passau hatte tatsächlich nur fünf Archidiakonate und dem Archidiakonate Lorch kam noch die Bezeichnung et per Austriam zu.

Die Vermehrung der Archidiakone geschah nach dem Verschwinden der Chorbischöfe wahrscheinlich unter Bischof Berengar (1013 bis 1045), sicher aber im 11. Jahrhundert; denn die Bestätigung der Pfarrzehente für St. Maria in Lambach (1072) bezeugten unter anderen Wecil, Udalricus, Archidiaconi.

Das Land unter der Enns sowie das Land im Norden der Donau war damals noch Missionsland und die zahlreichen Ungarneinfälle nach dem Tode des heiligen Stephan (1038) hinderten die kirchliche Organisation.

Als im 12. Jahrhundert Ruhe kam und das kirchliche Leben aufblühte, wurden in Niederösterreich Dekanate geschaffen. Die Tatsache, daß im Archidiakonate Laureac. et per Austriam mehrere Archidiakone gleichzeitig auftreten, mag vielleicht den Verfasser bewogen haben, für Unterösterreich noch zwei Archidiakonate anzunehmen.

Es müßte übrigens dem Verfasser, der noch druckreife Arbeiten über die Dompröpste, Domdekane, Chorbischöfe und Weihbischöfe bereit hält, nicht schwer fallen, die urkundliche Aufklärung zustande zu bringen über die auffallende Tatsache, daß in dem über Niederösterreich sich erstreckenden Archidiakonate Lorch im 13. Jahrhundert zu gleicher Zeit mehrere Archidiakone urkundlich vorkommen.

Möge durch die allseitige freudige Aufnahme dieses Werkes dem Verfasser die verdiente Anerkennung zuteil werden und ihn ermutigen zur Veröffentlichung der genannten, zum Druck bereitgestellten Arbeiten.

Linz. Dr Jos. Fr. Lohninger.

12) **Die sonntäglichen Episteln** im Dienste der Predigt erklärt von Dr Fritz Tillmann, Prof. der Theologie. 1. Band: Vom 1. Adventsonntag bis Palmsonntag. Gr. 8° (VI u. 301). Düsseldorf 1921, L. Schwann. M. 28; geb. M. 35.—.

Um es gleich zu sagen: ich halte dieses Werk für die wertvollste homiletische Neuerscheinung des Jahres 1921. Führer der neuen homiletischen Bewegung haben es wiederholt (so noch Stingeder in dieser Zeitschrift 1917

S. 20 bis 25) beklagt, daß die Fachexegese es lange Zeit grundsätzlich oder doch tatsächlich ablehnte, zur homiletischen Schriftbenützung Hilfsmittel und Anleitung zu bieten. Hier stellt sich ein Exeget ersten Ranges mit seinem ganzen Wissen und Können in den Dienst der Homiletik. Schon durch seinen zweibändigen homiletischen Kommentar zu den Sonntagsevangelien (Düsseldorf 1917, L. Schwann) hat sich Tillmann ein unvergängliches Verdienst um die Förderung der schriftmäßigen Predigt erworben. Der große Anklang, den dieses Werk trotz des 1917 schon in fünfter Auflage vorliegenden homiletischen Kommentars zu den Sonntagsevangelien von Ries gefunden hat, beweist, daß bei strebsamen Predigern ein wahres Bedürfnis nach exegetisch zuverlässigen und auf der Höhe wissenschaftlicher Schriftforschung stehenden homiletischen Kommentaren zur Schrift, namentlich zu den Sonntagsperikopen, besteht. Zu den Sonntagsepisteln fehlte uns auf katholischer Seite bisher ein Werk dieser Art gänzlich. Nun haben wir es zur Hälfte und werden es hoffentlich bald ganz haben. Tillmann versteht es, das Gold ewigen Wahrheitsgehaltes und zeitlos gültiger Heilsgedanken aus dem Erzgestein zeitgeschichtlicher Einkleidung in den paulinischen Episteltexten rein und strahlend zutage zu fördern. Er bietet keine Homilien und nicht einmal, wie Ries, Themen und Dispositionen zu Textpredigten, sondern grundsätzlich nur homiletische Textzergliederung und Klarstellung der homiletisch brauchbaren Textgedanken. Dem Homileten bleibt die eigene Arbeit nicht erspart, aber sie wird nach solcher Vorarbeit und Anweisung zum hohen geistigen Genuß. Nun mag sich die Epistelhomilie neben der Evangelienhomilie ihren Platz auf der Kanzel erobern.

Linz. Dr W. Grosam.

13) **Bilder aus der Urkirche.** Eine gemeinverständliche Darbietung der Apostelgeschichte von P. Otto Cohausz S. J. (404). Leipzig 1921 Vier-Quellen-Verlag. Geb. M. 22.—.

Blätter aus dem Lebensbuche Sauls. Ein Spiegelbild unserer Tage von P. Otto Cohausz S. J. (282). Leipzig 1921, Vier-Quellen-Verlag. Geb. M. 22.—.

Unter dem gemeinsamen Titel „Betrachtungen über die Heilige Schrift" will der rühmlichst bekannte Verfasser einzelne Bücher der Bibel so behandeln, daß dem Text zunächst ein auf der Höhe wissenschaftlicher Exegese stehender, aber das exegetische Rüstzeug verbergender, gemeinverständlicher Kommentar in der Form einer zusammenhängenden Darstellung des Literalsinnes beigegeben wird, weiterhin aber in diesen Textkommentar, so oft sich Gelegenheit bietet, mehr oder weniger ausgeführte Schriftanwendungen verflochten werden, die das helle Licht und die unvergleichliche Motivkraft des Gotteswortes auf das Volksleben der Gegenwart und die Psyche des modernen Menschen einstellen. — Der Plan ist ausgezeichnet und seine Verwirklichung in den ersten zwei Bänden, die vorliegen, meisterhaft. So könnte wirklich die Bibel die geistliche Lesung, ja das Lieblingsbuch aller Katholiken werden, die überhaupt fähig sind, Bücher zu lesen. Als tüchtiger Homilet versteht es der Verfasser in geradezu vorbildlicher Weise, die Brücke zu schlagen, die vom Schriftworte herüberführt in die Gegenwart, zum Seelenleben der Christen von heute, und so das paulinische Wort (Röm 15, 4) zu verwirklichen: „Alles, was geschrieben ist, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch Geduld und durch den Trost der Schrift Hoffnung haben." — Priester werden in diesen Kommentaren außer Betrachtungsstoff auch eine unvergleichliche Fundgrube für ihre homiletische Tätigkeit entdecken, die ihnen mehr bietet als fertige Homiliensammlungen. — Für Neuauflagen und weitere Fortsetzungen sei der Wunsch ausgesprochen, es möchte jedem Buche ein Kärtchen des Schauplatzes der Ereignisse beigegeben werden — für die Apostelgeschichte zumal vermißt man ein solches

hart. Ferner sollte zu leichterer Benützung am Kopfe jeder Seite der Fundort des behandelten Textes angebracht werden. Sprachliche Unebenheiten sind nicht gerade selten, obwohl der Stil im ganzen frisch und leicht fließend, oft geradezu glänzend ist. — Möge das prächtige Werk jenen Anklang finden, den es verdient!

Linz. Dr W. Grosam.

14) **Christenlehrpredigten.** Von Dr Walter, Stiftspropst in Innichen. Nach seinem Tode bearbeitet und herausgegeben von Alfons v. Riccabona, Spiritual am Priesterseminar in Brixen. I. Band (I. bis III. Hauptstück) (554). Brixen 1921, A. Weger. M. 30.—.

Wer würde nicht mit großem Interesse ein neues Buch des bekannten Innicher Stiftspropstes Dr Walter zur Hand nehmen! Die populäre Darstellung der Glaubens- und Sittenlehren ist der Hauptvorzug dieser Predigten, die nach dem Tode des Verfassers über Ersuchen der Erben Walters von A. Riccabona herausgegeben wurden. Wir sehen in dem Werke, wie Dr Walter die Heilswahrheiten dem Volke auslegte; der Leser wird reiche Anregung erhalten. Damit soll die Darbietung nicht in allem empfohlen werden. Sie enthält zu viel Katechismuserklärung, wobei W. mit peinlicher Sorgfalt darüber wacht, daß ja kein Wort des umfangreichen österreichischen Katechismus unerklärt bleibt; dabei kann er selbst Wichtiges nicht gründlich behandeln; so bilden z. B. die Gottesbeweise im Verein mit den göttlichen Eigenschaften: reinster Geist, ewig, unveränderlich, allgegenwärtig, den Inhalt einer einzigen Christenlehrpredigt. Unsere Zeitlage ist zu wenig berücksichtigt. Es finden sich Privatmeinungen, z. B. wenn eine Mißgeburt als Folge der Lösung eines Gelübdes hingestellt wird (S. 415); oder: „Statt dem Auftrage Gottes gemäß sich an die Bearbeitung des Paradieses zu machen, hat Adam und Eva einen Spaziergang durch den Garten unternommen" (S. 96). Die Sprache ist nicht immer mustergültig; lange Perioden sind nicht selten.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

15) **Tröste mein Volk!** Sieben Fastenpredigten über den Trost unserer heiligen Religion. Von J Vogt, Kaplan und Diözesanpräses der katholischen Arbeitervereine in Stuttgart (128). Rottenburg 1921, Bader. M. 7.50.

Sieben Fastenpredigten über die Religion, Gott, Erlösung, Mutter Gottes, Kirche, Ewigkeit und Kreuz mit Berücksichtigung der Nachkriegszeit; eine reiche Fülle von Gedanken wird geboten, wobei manchmal die Hinordnung auf ein einheitliches Ziel Schaden leidet, so wenn z. B. in der Marienpredigt Maria geschildert wird als: benedicta, dolorosa, mater tua; in der Predigt über Gott hat der zweite Teil drei Abschnitte, wovon der zweite Abschnitt wieder viermal geteilt ist.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

16) **Predigten zur Vorbereitung einer Volksmission.** Von P. Theodosius Briemle O. F. M., Volksmissionär (48). Wiesbaden 1920, Hermann Rauch

Briemle bietet eine willkommene Gabe zur Vorbereitung einer Volksmission: acht Predigten über Wesen, Segen, Notwendigkeit, Begründer, Prediger, Helfer und Teilnehmer der Volksmission und zwei Ansprachen des Pfarrers bei Eröffnung der Mission.

Daß die Mission die Weltanschauungsfragen und Lebensgrundsätze Christi in neuem Lichte aufleuchten läßt, möchte ich nicht behaupten (S. 7 f.); bei den Zitaten (S. 10 u. 43) wäre Quellenangabe erwünscht.

Stift St Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner

17) **Jugendzeit.** Ein Beitrag zum Wiederaufbau Deutschlands. Von Konstantin Noppel S J. (Ergänzungshefte zu den „Stimmen der Zeit". Erste Reihe: Kulturfragen. 8. Heft.) gr 8° (IV u. 58). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 6.80 und Zuschläge.

Der Verfasser ist uns bereits aus seinen sozialen Flugschriften über die soziale Revolution, den Rätegedanken, die christliche Volksgemeinschaft u. a. als ernster Sozialpolitiker bekannt. Auch in der vorliegenden Broschüre bekundet er wiederum sein tiefes soziales Verständnis und lenkt die Aufmerksamkeit weiter Kreise auf den Gedanken der „Jugendzeit", der in letzter Zeit in Fachkreisen bereits wiederholt erörtert worden. Liebe zur Jugend und ernster Wille zur Tat spricht aus den Worten des Verfassers, um „dem eben aufstrebenden jungen Geschlechte . . . die Möglichkeit zu schaffen, wirklich jung zu sein, eine Jugendzeit zu erleben".

Mit Recht wird betont, daß gegenüber dem Raunzen und Klagen über die Verwahrlosung unserer Jugend, der Glaube an den guten Willen der Jugend wieder lebendiger werden muß, der meist nur dort schwindet, wo man die sozialen Pflichten der Jugend gegenüber vernachlässigt. Wenn man über mangelndes Pflichtgefühl der Jugend klagt, so trägt vielfach die Pflichtvergessenheit mancher Erzieher die Schuld. Eine ernste Gewissenserforschung aller jener, die am Erziehungsamte arbeiten oder arbeiten sollen und ein dringender Aufruf zur vertrauensvollen Arbeit für die Jugend und unter der Jugend — das soll nach dem Willen des Verfassers der Zweck seiner Arbeit sein. Deswegen zeigt er „wie die Jugend von heute wurde und wie sie ist, um dann zu sagen, was wir ihr durch die Jugendzeit bieten wollen". Im weiteren Verlaufe der Schrift entwickelt er in praktischen interessanten Ausführungen, wie der Gedanke der Jugendzeit bei der normalen Jugend in Familie und Schule, in der Arbeit und im öffentlichen Leben sich auswirken und wie er sich der gefährdeten oder schon verwahrlosten Jugend im einzelnen anpassen soll.

Mit Recht weist das Buch wiederholt darauf hin, daß die Kirche in ihren Vertretern den Gedanken der Jugendzeit von jeher hoch gehalten und stets praktisch an seiner Verwirklichung gearbeitet hat. Es wäre aufs wärmste zu begrüßen, daß alle jene Kreise, denen es mit dem Aufstieg unserer Jugend ernst ist, und die in ehrlicher Arbeit auf dem Gebiete der Erziehung, der Jugendpflege, Fürsorgeerziehung, Jugendgerichts- und Vormundschaftswesen arbeiten, den Gedanken der Jugendzeit tief und freudig erfassen, und daß auch die weitesten Volkskreise vom Geiste der Verantwortlichkeit gegenüber der Jugend immer mehr durchdrungen würden. Allen Freunden der Jugend, sowie allen, denen am Wiederaufbau unserer Gesellschaft etwas gelegen ist, sei die Schrift wärmstens empfohlen.

Linz. P. Alfons Duscheck.

18) **Das Himmelreich ist nahe!** Vorbereitung auf die Erstkommunion im engen Anschluß an die Biblische Geschichte. Von O. Hilker, Rektor und Religionsoberlehrer (XIII u. 140) 8°. Mergentheim, K. Ohlinger. Brosch. M. 12.80.

Vorliegende Katechesen setzen voraus, daß die Kinder den Beichtunterricht schon inne haben und wiederholt bei der Beichte gewesen sind, ferner, daß die Kinder reiferen Alters sind. Obwohl viel Bibel-, Katechismus- und Liturgikunterricht untergebracht ist, der nicht unmittelbaren Bezug auf die Kommunion hat, merkt man doch aus diesen Katechesen eine planmäßige Erziehung auf Christus hin. Darin liegt ihr besonderer Wert. Aber den Kindern wird soviel geboten, daß man geradezu staunt über die Fassungskraft dieser Erstkommunikanten. Dem Reuegebet S. 14, das den Kindern vorgesprochen wird, werden selbst die gewecktesten nicht folgen können. Es hat 33 Zeilen. Da die erste heilige Kommunion an den ersten Ostern nach

Erlangung des Vernunftgebrauches statthaben soll, weil da die Verpflichtung durch das Kirchengebot wirksam wird, wird der erste Unterricht auf die heilige Kommunion in der Regel nicht so ausführlich sein können. (Vgl. W. Pichler, Katechesen für die Unterstufe der Volksschule, 3. Bd.). Erst in einem späteren Schuljahr kann dann der Unterrichtsstoff über das allerheiligste Sakrament ergänzt werden und dafür werden Hilkers Skizzen gute Dienste leisten. Für den ersten Kommunionunterricht wird eine sorgsame Auswahl genügen.

Linz. Rechberger.

19) **Komm, Heiliger Geist!** Eine Festgabe für Firmlinge. Zusammengestellt von Helene Pagés. Mit fünf Bildern. 8° (XII u. 188). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 10.50; geb M. 13.50 und Zuschläge.

Die Verfasserin bietet eine Zusammenstellung von Biographien glaubenstreuer Helden und Heldinnen aus den verschiedenen Zeiten der Kirche, dazu auch einige Bilderbesprechungen. In den meisten dieser Lesestücke wird hingewiesen auf die Gnaden der Firmung, durch die der junge Christ zum Lebenskampfe gestärkt wird. Darum heißt das Buch „Eine Festgabe für Firmlinge". Es paßt aber nicht bloß für Firmlinge, sondern überhaupt für die Jugend zur Pflege des Glaubenslebens.

Linz. Rechberger.

20) **Dux spiritualis.** Auctore V. P. Ludovico de Ponte S. J., interprete P. Melchiore Trevinnio S. J. Tractatus I: De familiari modo cum Deo agendi in oratione deque Dei in ea inspirationibus (XXXII et 520). 1921. M. 15.—; geb. in Leinw. mit Rotschnitt M. 18.—, mit Goldschnitt M. 20. —. —Tractatus II. et III.: De sacra lectione et meditatione; De perfecta contemplatione ac unitione cum Deo. (656). 1921. M. 15.—; Leinw. mit R. M. 18.—; mit Goldschnitt M. 20.—. — Tractatus IV.: De mortificatione excellentioribusque operibus, quae vel sunt fructus vitae contemplativae vel ad eam disponunt. (550). 1921. M 15.—; geb. in Leinw. mit R. M. 18.—; geb. in Leinw. mit Goldschnitt M. 20.—. Ratisbonae, Sumptibus et Typis Friderici Pustet.

Der „Geistliche Führer" von L. de Ponte enthält in vier Traktaten sozusagen alles, was zum geistlichen Leben, zum tätigen sowohl wie zum beschaulichen gehört. Mag der Mensch sich auf der Stufe der Reinigung befinden oder auf der Stufe der Erleuchtung oder Vereinigung, er findet im „Dux spiritualis" eine aus der Offenbarung, der Lehre der Kirche und den Kirchenvätern und Kirchenlehrern genommene, sichere und der betreffenden Stufe angemessene Leitung.

Der erste Traktat (Band I) behandelt in 24 Kapiteln den Verkehr der Seele mit Gott, im Gebet und die herrlichen Früchte dieser Uebung. Das Wesen des Gebetes, seine Vortrefflichkeit, Wirkung und Kraft, die verschiedenen Weisen zu beten, die rechte seelische und körperliche Verfassung beim Gebete, die wahre Andacht, Ort und Zeit des Gebetes, endlich das Heimsuchen Gottes und seine Einsprechungen bei dem vertraulichen Umgang der betenden Seele mit ihm werden da bis ins einzelnste besprochen.

Der zweite Traktat (II. Band, p. 1 bis 442) enthält ausführliche Unterweisungen über die Lesung der Heiligen Schrift und anderer frommen Schriften und über die Betrachtung der heiligen Geheimnisse. Der Verfasser zeigt zugleich, wie das Studium von drei Büchern, von dem Buche der sichtbaren Schöpfung, des Gewissens und dem des Lebens der Heiligen und des Heiligsten aller Heiligen, Jesu Christi, drei kostbare Gaben vermittelt und vollkommene Kenntnis seiner selbst mit den Folgen dieser Kenntnis Demut, Dankbarkeit u. s. w.), Kenntnis Jesu Christi und Kenntnis Gottes

oweit sie für den Menschen möglich ist und inniges Verlangen nach der Liebe Gottes.

Der dritte Traktat (II. Band, p. 443 bis 659) bespricht die vollkommene Beschauung und Vereinigung mit Gott. Alles, was auf die Beschauung sich bezieht: ihr Wesen, die Tugenden, die mit ihr zusammenhängen (lebendiger Glaube und werktätige Liebe), ihre verschiedenen Wege und Stufen finden da entsprechende Würdigung, und zwar in einer Weise, die leicht verständlich ist, die dem Anfänger im geistlichen Leben ebenso berücksichtigt, wie den Fortgeschrittenen, die endlich zumeist Lehre und Anwendung mit einander verbindet.

Der vierte Traktat (III. Band) behandelt in 22 Kapiteln die vorzüglichsten Werke, die zum beschaulichen Leben entweder vorbereiten oder Früchte dieses Lebens sind. Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes, Notwendigkeit eines Seelenführers und demütiger Unterwerfung unter seine Leitung, Abtötung, ihre Arten und Stufen, der heroische Gehorsam, Reinheit der Absicht, Bewachung der Sinne, die verschiedenen Versuchungen beim Gebete und ihre Bekämpfung, die Verbindung des tätigen mit dem beschaulichen Leben, endlich noch die Kämpfe, die auch dem Stande der Vollkommenheit nicht erspart bleiben, und die Mittel, in diesen Kämpfen zu siegen. — Das sind die Materien, die in diesem Bande besprochen werden.

Ueber den Wert dieser Abhandlungen zu sprechen, ist überflüssig: er ist allgemein bekannt und anerkannt. Ludwig de Pontes „Dux spiritualis" reiht sich ebenbürtig an die „Nachfolge Christi" von Thomas von Kempen und an des heiligen Franz von Sales „Philothea" und gehört mit diesem zu den hervorragendsten Schriften der aszetischen Literatur. — Trevinnios Latein ist fließend und leicht verständlich. — Sehr wünschenswert wäre eine gute deutsche Uebersetzung dieses „Geistlichen Führers", damit diese Fundgrube für die eigene Belehrung und Erbauung und dieser sichere Führer für die Leitung anderer recht weiten Kreisen zugänglich gemacht werden könnte. — Die Ausstattung der drei Bände ist prächtig, der Preis für Oesterreich freilich recht hoch.

Graz. Alois Kahr.

21) **Wege zum Glück.** Bücher zur schönen Lebensgestaltung. Von Doktor Alfons Heilmann. Zweiter Band: Zwischen Alltag und Ewigkeit. Sonntagsgedanken (1. bis 10. Tausend) 8⁰ (VIII u. 200). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M 9.50; geb. M. 15.— und Zuschläge.

In vier größeren Abschnitten von je 12 bis 14 Nummern (im ganzen 52), zeigt der Verfasser, wie man durch weise Benützung der Alltäglichkeit zu seinem zeitlichen und schließlich auch ewigen Glücke käme. Es sind inhaltsreiche und dankenswerte Winke, die er da in schöner, gemütstiefer Sprache als Frucht sorgsamer Selbst- und Innenbetrachtung bietet. Sie zwingen förmlich zum Nachdenken. Mögen sie recht viele Leser finden! Auch zu Geschenkzwecken sehr zu empfehlen.

St. Pölten. Spiritual Dr Rudolf Pfingstner.

22) **Die kostbare Perle.** Rosenkranzgedanken für Priester. Von Pater Wendelin Meyer O. F. M. (95). Leipzig, Vier Quellen-Verlag M. 3.—.

Beim Lesen dieses Büchleins kommt einem unwillkürlich der Gedanke: wenn man so den Rosenkranz betet, muß man ihn liebgewinnen. Es sind „kostbare Perlen", die P. Wendelin den Priestern bietet. Jedes Gesetzchen hat seine eigene Betrachtung, aus diesen schimmern wie glitzernde Perlen die Hinweise auf des Priesters Würde, Pflicht und Amt, Segen, Freud und Leid hervor. Durch langsame und wiederholte Lektüre des Büchleins wird der Priester das Rosenkranzgebet gewiß mit Freude und Nutzen pflegen. Den Priestern und Theologen sei P. Wendelins Buch aufs beste empfohlen.

Linz. Martin Razenberger, Spiritual im Priesterseminar.

23) **In der Werkstatt Gottes.** Lebensbild des P. August Pfeifer S. J. Von Siegmund Nachbaur S. J. 8° (196). Mit 7 Bildern. Freiburg. 1921, Herder.

Je mehr ich die Erinnerung an meinen lieben, leider zu früh verstorbenen Mitbruder Pfeifer in mir erwecke, desto klarer steht er vor meiner Seele, nicht als das Bild naturwüchsiger, strotzender Kraft, die nach außen drängt aber doch als Mann von überaus starkem inneren Streben, nicht als Beispiel eines alles überragenden Genies, aber als Talent, das in fleißiger Arbeit seine Kräfte aufs höchste zu fördern verstand, nicht als eine Natur voll überschäumender Fröhlichkeit, aber von einer stillen, harmonischen Heiterkeit, die alle liebgewinnen mußten; und wenn auch sein geistliches Streben nicht Züge des heiligen Aloisius trug, so doch um so mehr Züge eines heiligen Johannes Berchmans. Nicht Natur und Gnade haben diese Seele gleichsam in einem Wurf geformt, sondern die Gnade in Verbindung mit überaus zähen und starken Willen in langsamem beständigen Ringen.

Dieser äußere Eindruck, den Pfeifers Person in den stillen glücklichen Jahren des Germanikums auf mich machte, wird durch das Bild verstärkt, das P. Nachbaur nicht aus persönlicher Erinnerung, sondern aus den Aufzeichnungen des Verstorbenen und aus den Mitteilungen zahlreicher Freunde meisterhaft zu formen verstand.

Es ist wirklich ein Werk, das uns Einblick verschafft in die langsam aber sicher wirkende Werkstatt Gottes. Es ist ein Bild, das uns nicht gleich durch die unnahbare Höhe des Anfangs erschreckt, sondern uns zeigt, welch hohe Leistungen durch beharrliches Ringen, verbunden mit eifrigem Gebete, selbst mit bescheideneren Kräften zustande kommen.

Gerade deshalb sei dieses Buch vor allem den Kandidaten des geistlichen Standes und ihren Erziehern aufs wärmste empfohlen.

St. Pölten. Dr Alois Schrattenholzer.

2. Neue Auflagen.

1) **Katholische Moraltheologie.** Von Prof. Dr J. Mausbach. Spezielle Moral, erster Teil: Der religiöse Pflichtenkreis. Zweite bis vierte Auflage. 8° (VIII u. 232). Münster 1921, Aschendorff. M. 15.—.

Die hervorragenden guten Eigenschaften, die ich beim zweiten Teile dieser speziellen Moral hervorgehoben habe (Linzer „Quartalschrift" 1919, 253 ff. und 1921, 119), gelten auch von diesem Teile. Dazu kommt noch, daß einige Traktate in diesem Teile, wie z. B. der Traktat über den Glauben, geradezu meisterhaft sind. Mir ist kein einziges Handbuch der Moral bekannt, in dem das schwierige Thema des Glaubens so eingehend, tiefsinnig und stilistisch schön behandelt wird, wie in dem vorliegenden. Die vielumstrittene Frage nach dem letzten Beweggrunde des theologischen Glaubens, die sogenannte analysis actus fidei, löst der Verfasser glücklich und klar in thomistischem Sinne. Fast auf jeder Seite merkt man auch, daß der Verfasser ein guter Apologet ist, der kurz, bündig und gründlich irrige Auffassungen widerlegt. Dies zeigt sich besonders im Traktat über den Glauben, der meines Erachtens ganz vorzüglich ist und im Vergleich mit dem der Traktat über die Hoffnung merklich abfällt. — Als Rezensent muß ich aber auf einige Mängel aufmerksam machen, indem ich dadurch hoffe, dem Verfasser einen guten Dienst zu leisten für spätere Neuauflagen. Zunächst macht sich auch in diesem Teil die verfehlte Einteilung der speziellen Moral in den religiösen und irdischen Pflichtenkreis unangenehm und deutlich bemerkbar. Als zum religiösen Pflichtenkreis gehörend behandelt der Verfasser hier unter anderem: Die Arbeitspflicht (S. 178 ff.), das Fastengebot (S. 188 ff.), die Tugenden der Demut, des Gehorsams und der Dankbarkeit (S. 222 bis 232). Mit dem besten Willen kann ich nicht einsehen, warum alles dies mehr zum

religiösen Pflichtenkreis gehören soll, als etwa die Tugenden der Gerechtigkeit und Mäßigkeit, welche der Verfasser aber dem irdischen Pflichtenkreise zuweist. Gewiß, jede Tugend muß letzten Endes der Religion, das ist der Gottesverehrung dienen; gewiß gibt es auch gewisse Tugendakte, die in besonderer Weise religiöse Pflichten sind, nämlich alle diejenigen, die St. Thomas und die Scholastiker unter die virtus religionis einreihen, aber weder bei Thomas noch bei irgend einem anderen namhaften Scholastiker wird man Arbeits- und Fastenpflicht, Demut, Gehorsam und Dankbarkeit als speziell religiöse Akte bezeichnet finden. Wie ich schon früher (Jahrg. 1919, 250) dargetan habe, ist die Einteilung der Pflichten in religiöse und irdische überhaupt unlogisch. Es wäre zu wünschen, daß der Verfasser eine andere Einteilung wählen würde. — Auf einiges andere Verbesserungsbedürftige sei noch kurz aufmerksam gemacht: Auf S. 55 steht: „Ebenso steht nach Codex jur. can. 2319 einfache Exkommunikation auf der tatsächlichen Begünstigung der Häresie durch akatholische Trauung, Kindertaufe und Kindererziehung." Der Ausdruck einfache Exkommunikation ist im heutigen Kirchenrecht nicht gebräuchlich. Ueberdies bestimmt der zitierte can. 2319, daß durch diese Handlungen nicht die einfache, sondern die dem Ordinarius reservierte Exkommunikation inkurriert werde. — Die devotio als actus religionis wird S. 127 mit „Selbstweihe" übersetzt. Gibt diese Uebersetzung den richtigen Sinn wieder? Was S. 139 von der attentio externa gesagt wird, ist nicht ganz korrekt, ebenfalls wenn auf S. 153 die Simonie ein unentgeltlicher Vertrag genannt wird. Das gleiche gilt, wenn S. 157 das Nehmen von Meßstipendien ein zweiseitiger, unentgeltlicher Vertrag genannt wird. Das auf S. 155 von dem Sakrileg Gesagte ist sehr unvollständig. Auch das auf S. 173 vom Versprechenseide Gesagte befriedigt nicht. Die dort angeführten can. 1317, 1318, 1321 sind meines Erachtens nicht sinngemäß wiedergegeben. — Ich hatte mir noch mehrere derartige Unebenheiten bei der Lektüre notiert; jedoch will ich dieselben übergehen, um nicht kleinlich zu erscheinen und nicht den Wert von Mausbachs Moral allzusehr hinunterzudrücken. Sie ist im großen und ganzen genommen eine sehr zu begrüßende Bereicherung der katholischen Moraltheologieliteratur. Wegen ihrer sehr schönen Darstellungsweise und wegen ihrer apologetischen Tendenz ist es zu wünschen, daß sie viele Leser auch in Laienkreisen finde.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

2) **Vom Freidenkertum zum Katholizismus.** („En route" — „Unterwegs".) Selbstbekenntnisse von Karl Joris Huysmans. Berechtigte Uebersetzung nach der 30. Aufl. der französ. Urschrift von Dr theol. et phil. Albert Sleumer. Dritte Auflage (380). Hildesheim, Borgmeyer.

In wenigen Jahren (seit 1895) über 30 Auflagen, das will was heißen! Nach Art der „Bekenntnisse" des heiligen Augustin schildert der Verfasser seine letzten inneren Kämpfe um Herzensfrieden nach langen verfehlten Lebensjahren, den er endlich im Trappistenkloster von Igny wiederfand. Ein Seelengemälde von ergreifender Wirkung! Den unzähligen Leidensgenossen des berühmten Pariser Holländers unter unseren Gebildeten könnte in der Tat kaum ein geeigneteres Buch in die Hände gespielt werden. Einige Anlage zur Mystik muß der Leser freilich haben, um da allem folgen und Geschmack abgewinnen zu können; Musik, Liturgik, Kunstverständnis findet gleichfalls ziemlich ausgedehntes Feld. Die Uebersetzung ist gewandt, liest sich wie ein Original. Die vorausgeschickte Einleitung gibt die nötigen Auskünfte über den Verfasser und seine Werke. Man ist kein Prophet, wenn man noch weitere Auflagen in baldige Aussicht stellt.

Linz-Freinberg. J. Schellauf S. J.

Ferd. Dümmlers Verlag, Berlin SW 68.

Gegründet 1808. — Postscheck-Konto: Berlin 145.

Reifendes Leben. Ein Buch der Selbstzucht für die Jugend von St. v. Dunin-Borkowski S. J. 3. Aufl. (10.—14. Tausf.) Kart. Mk. 22—, geb. Mk. 30.—.

Der hochw. Bischof Dr Paul Wilhelm v. Keppler von Rottenburg schreibt: „Man weiß nicht, wem man dieses Buch zuerst und mehr empfehlen, nein, in die Hand drücken soll, ob den Jungen oder den Alten, ob den Gymnasiasten und Realschülern (denn sie hat es zunächst im Auge) oder deren Eltern, Lehrern und Seelsorgern. Ihnen allen hat es viel zu sagen und kann es viele Irr-, Um- und Abwege ersparen. Mit seiner Kenntnis der Psyche der studierenden Jugend, mit seiner pädagogischen Weisheit und Erfahrung, mit seinem sittlichen Ernst, seiner Ehrfurcht vor der Jugend und seiner Liebe zu ihr wiegt das Büchlein ganze Bibliotheken moderner Reformpädagogen auf . . .“

Von demselben Verfasser:

Führende Jugend. Aufgaben und Gestalten junger Führer. 2. Aufl. (4.—9. Tausf.) Kart. Mk. 20.—, geb. Mk. 25.—.

„. . . Freuen wir uns über dieses prächtige Werk und seien wir dankbar, indem wir uns dieses Lebensbuch des Führers ganz zu eigen machen. Lassen wir so lange seine begeisterte Sprache auf uns wirken, bis unser Handeln ganz in seinem Geiste geschieht! Mit Prof. Hoffmann kann ich nur wiederholen: ‚Ihr sucht Führer? Hier ist einer‘.“ (Quickborn.)

Worte von Friedr. Wilh. Foerster. Gesammelt u. herausgegeben v. H. Peine. Geb. Mk. 10.—.

„. . . Es steckt in diesem Bändchen mehr Weisheit als in manchem Betrachtungsbuch.“ („Benedikt. Monatsschrift.“)

Freiheit. Von Dr Albert Nachtigal. Kart. Mk. 12.—.

„Das Büchlein redet eine ernste Sprache. Mit feiner Seelenkunde geht es auf das Sehnen und Empfinden der menschlichen Natur ein und zeigt in tiefgründiger Weise das Wesen der wahren Freiheit und den Weg dahin durch den Glauben. Es enthält eine Fülle feinsinniger und geistreicher Gedanken. Wer dieser lebenswahren und liebewarmen Darbietung folgt, wird reichen inneren Gewinn haben.“ („Aufwärts“, Barmen.)

In zwei Welten. Lebenserinnerungen von Prof. Ernst M. Roloff, Herausgeber des „Lexikons der Pädagogik“. Kart. Mk. 26.—, geb. Mk. 36.—.

„Schon lange habe ich kein Buch mit solch innerer Teilnahme gelesen.“ (Univ.-Prof. Dr Göttler, München.

Im Lande der Bibel. Von Prof. Ernst M. Roloff. Kart. Mk. 26.—, geb. Mk. 36.—.

Ein kunstvolles, farbenprächtiges Gewebe von heiliger und weltlicher Geschichte, von Ewigem und Reinmenschlichem, von Naturschilderungen und Seelenstimmungen, von ethnographischen und erdkundlichen, archäologischen und kunstgeschichtlichen Mitteilungen. Das Ganze übergossen von dem Reiz, der Roloffs Lebenserinnerungen „In zwei Welten“ zu einem so einzigartigen Buche gestaltet hat.

Verträumte Städte. Deutsche Kleinstadtbilder von Fritz Mielert. Kart. Mk. 25.—, geb. Mk. 33.—.

Pädagogische Psychologie. Eine genetische Psychologie der Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit und Religion bis zur vollen Reife des Menschen auf der Grundlage einer differentiellen Psychologie des Zöglings und des Erziehers. Von Hochschul-Professor Dr Georg Grunwald. Mk. 42.—, geb. Mk. 52.—.

Geschichte der Pädagogik in Leitsätzen für Vorlesungen. Von Prof. Dr J. Göttler. Mk. 25.—.

Zur Psychologie der mystischen Persönlichkeit. Mit besonderer Berücksichtigung Gertruds der Großen von Helfta. Von Dr Willy Müller-Reif. Mk. 15.—.

Theologische Neuigkeiten. Verlag von Ferdinand Schöningh, Paderborn.

Beyer Georg, S. J., **Introibo. Predigten über die Introitustexte** der Sonntage des Kirchenjahres. 224 S. gr 8°. Mk. 21.—, geb. Mk. 27.—.
Heermann Wilh., Aus dem Priesterseminar. 2. Aufl. 139 S geb. Mk. 15.—. Die Blätter geben ein anschauliches Bild vom Leben u. Schaffen im Priesterseminar.
Imle, Fanni, Dr, St. Franziskus. Ein heiliger Lebenskünstler. 4. Aufl. 269 S. 8°. br. Mk. 21.—, geb. Mk. 26.40.
Klein, J., Dr, Der Glaube an Gott auf Grund der Idee des Rechten. (Gottesbewußtsein aus dem Rechtsbewußtsein.) 79 S. gr. 8°. kart. Mk. 7 80.
Loos, P. Alfons, O. M. I., **Die lobwürdige Jungfrau.** 30 Marienpredigten auf die Festtage Mariä und für einige marianische Anlässe. VIII u. 214 S. gr 8°. Mk. 18.—, geb. Mk. 24.—.
Schäfer, P. Timotheus, O. M. Cap., **Verwaltung und Spendung der heiligen Sakramente** nach dem Codex juris canonici. (Seelsorgerpraxis 28. Bd.) 195 S, geb. Mk. 9.—.
Sommers, Paul, Prof., **Um den Lehrstuhl Christi geschart.** Sonntagspredigten für die heranwachsende, insbesondere die studierende Jugend. 2. Aufl. VIII u. 248 S, geb. Mk. 30.—.
Hessen, Joh., Dr, Augustinische und thomistische Erkenntnislehre. Eine Untersuchung über die Stellung des heil. Thomas v. Aquin zur Augustinischen Erkenntnislehre. 72 S. gr. 8°. Mk. 24.—.
Schäfer, † Bischof — **Meinertz, Max, Dr,** Univ.-Prof., **Einleitung in das Neue Testament.** 3. Aufl. XVI u. 452 S., gr. 8°. br. Mk. 57.—, geb. Mk. 66.—.

Zu kaufen gesucht.

Thomas-Schneider: **Die katholische Wahrheit.** 12 Bände. Außerdem noch den **3. Band obigen Werkes** extra.
Summa theologica Div. Thomae.
Gefällige Angebote mit Preisangabe, bei letzterem Werke auch mit Angabe der Ausgabe, unter **„J. H."** an die Administration der „Quartalschrift".

Soeben erschien im
Kommissionsverlag Preßverein Linz a. D.
ein Meisterwerk der religiösen Literatur:

Innerlichkeit.

Nach Dom J. B. Chautard O. Cist., Abt von Sept-Fons, deutsch bearbeitet von Dr Alois Wiesinger, Abt von Schlierbach. Mit Titelbild. 226 S. Preis K 480.—. Porto u. Zus. K 20.—.
Priester, Ordenspersonen und kath. Laien sollen mit beiden Händen darnach greifen. Die Ausstattung ist sehr gefällig, der Druck klar und deutlich.

Zur Massenverbreitung empfehlen wir ferner besonders die Schriften P. **Ulr. Steindlbergers:**
Geh' mit Gott. Mahnworte an die christliche Jugend. Preis K 8.—.
Selig sind, die ein reines Herz haben. Mahnworte an die heranwachs. Jugend. Pr. K 8.—.
Die Firmung. Ein katechetischer Unterricht. 3. verb. Aufl. Approb. Preis K 6.—
Die Ehe. Unterricht für Brautleute. 3. verb. Aufl. Preis K 8.—. Postspesen separat.

Wer gediegene Romane, Novellen u. Erzählungen will, kauft sich
Herder-Bücher.
Verlangen Sie „BÜCHERSCHATZ" kostenlos.
Herder-Verlag, Freiburg i. Br.

Buchhandlung Preßverein Linz
empfiehlt dem hochw. Klerus
Erstkommunion-Andenken
à K 50.—, K 60.— u. K 70.—